P.J. PROUDHON

DE AS

42/43



DE AS

anarcho-socialisties tijdschrift

Nr. 42/43 - nov./dec. '79 - jan./febr. '80

De As verschijnt in zes afleveringen per jaar, en is een uitgave van Stichting De As.
Jaarabonnement f. 15,--; buiten Benelux f. 20,50
Losse nummers f. 2,95 (+ f. 1,00 verzendkosten)
Bestelling ALLEEN door storting op giro 44 60 315 van Stg. de As, 's-Gravenhage.
Adreswijzigingen bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart), graag met vermelding van de postkode.
Reklamering beslist met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.
Verlenging van het abonnement door tijdige betaling van de volgende jaargang (uiterlijk 15 februari).
Nieuwe abonnementen gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling.
Redaksie-adres: postbus 35061, 3005 DB Rotterdam.
Administratie-adres: postbus 93, 's-Gravenhage

Redaksiekollektief: Machteld Bakker, Boudewijn Chorus, Anton Constandse, Wim van Dooren, Thom Holterman, Rudolf de Jong, Wim de Lobel, Simon Radius, Hans Ramaer.
Verder werkten mee: Siebe Sevenster, Prescilla van Zoest en Ronin.
Omslagontwerp: Taluut, Utrecht.

PROUDHON: LEVEN EN WERKEN

Pierre Joseph Proudhon wordt op 15-1-1809 te Besançon geboren. Zijn ouders werken beide in een bierbrouwerij. Wanneer de brouwerij door oorlogshandelingen wordt vernield komen zij zonder werk. Proudhon's vader begint dan voor zichzelf een kuiperij.

TYPOGRAAF

Pierre Joseph is de oudste van vijf kinderen uit het gezin Proudhon. Tot zijn twaalfde jaar helpt hij in huis of verdient een paar centen met het hoeden van vee voor boeren in de omgeving. Als hij twaalf jaar is zal hij zijn vader gaan helpen in de kuiperij. Zijn moeder heeft echter opgemerkt dat hij tot 'leren' in staat is. Aan haar oude patroon vraagt zij ondersteuning, om het mogelijk te maken dat Pierre Joseph naar de middelbare school kan in Besancon. Geld om boeken te kopen is er niet, zo dat de ijverige en koppig volhoudende leerling boeken over moet schrijven. Hij leert latijn en grieks. Op zijn achttiende is het gedaan met dit leven en moet hij de kost gaan verdienen. Proudhon wil boeken leren drukken en weldra staat hij bekend als een knap werkman en goed korrektor. Hij zet bijvoorbeeld latijnse juridiese boeken en ook veel godsdienstige verhandelingen. Wanneer dit werk er op zit, neemt hij de drukproeven mee naar huis en tracht vervolgens de inhoud van zijn zetwerk te doorgronden. Om de bijbel beter te kunnen begrijpen leert hij hebreeuws. Degenen die zich later verwonderen over het feit, dat Proudhon zoveel bijbelse zinswendingen en beelden in zijn stijl toepast, hebben er niet aan gedacht, dat dit een overblijfsel is uit zijn typografen-tijd.
Als reizend typografen-gezel bezoekt hij vooral het zuiden van Frankrijk. Eens, in Toulon, wanneer hij --23 jaar oud-- geen werk meer heeft, sommeert hij de burgemeester van die stad hem werk te geven. Hij krijgt het niet. Enkele jaren later zal hij met een kollega een eigen drukkerijtje beginnen, wat echter niet veel om het lijf heeft. In die tijd krijgt hij van de Academie van Besançon een beurs voor drie jaar. Inmiddels is hij 29 jaar geworden. Direkt begeeft hij zich naar Parijs om er in de bibliotheek van de universiteit te gaan werken. Hij schrijft een stuk over de *Zondagsviering* (1839) als antwoord op een prijsvraag, door de Academie van Besançon uitgeschreven. Het was in alle opzichten een buitengewoon stuk, maar een prijs durfden de deftige leden van de Academie er niet aan te verbinden, daarvoor waren zij door de sociale theorieën te zeer opgeschrikt.

EIGENDOM

Proudhon, dertig jaar geworden, is zich bewust van het feit dat hij kan schrijven, dat hij stijl heeft. Daarenboven heeft hij moed als geen ander. Dan komt zijn "Wat is eigendom?" (1840) tot stand. Hij zelf noemt het een 'memorie'; ekonomen spreken van een pamflet; alle tijdgenoten zijn het er over eens dat het een tijdbom is. Deze studie over eigendom is, evenals zijn studie over de Zondagsdienst, doordrongen van één overtuiging, namelijk: die van de gelijkheid der levensvoorwaarden en de gelijkwaardigheid van de kapaciteiten van de mensen.
Een tweede memorie volgt in 1841. Hierin behandelt hij het onderwerp minder scherp, in de zin van minder met het mes op tafel, en meer histories. De strekking van deze memorie is de zucht om de theorie, die hij hard in zijn eerste memorie had verkondigd, nu aan te passen aan de bestaande verhoudingen van de maatschappij. Hier hebben we een bijzondere trek van Proudhon te pakken. Wanneer hij eenmaal iets aan het papier heeft toevertrouwd, dan besteedt hij daar later wéér aandacht aan, om te laten zien, dat er ook nog

andere kanten aan diezelfde zaak zitten. Behandelt hij in het ene geschrift deze kant van de zaak; in een daarop volgend geschrift gene kant. Dit heeft Proudhon het verwijt opgeleverd dat hij een uiterst tegenstrijdige figuur is. Mij verschijnt het echter als een vorm van realisme. De 'werkelijkheid' is niet en zal nooit éénvormig, éénduidig zijn. Dit realisme leidt tot erkenning van veellagigheid, ook in de maatschappelijke werkelijkheid. Dát is wat Proudhon opmerkt en waarvan wij in zijn werken een neerslag vinden.

VOLKSINITIATIEF

In 1847 gaat Proudhon van zijn pen leven. Hij redigeert verschillende tijdschriften. Op 4 juni 1848 wordt Proudhon gekozen tot volksvertegenwoordiger. Dit betekent echter niet dat hij een parlementariër in de gewone zin is. Zo is hij te zelfdertijd ervan overtuigd dat in de werkplaatsen en op de markt de slag om de eigendom geleverd moet worden. Enkele weken nadien is zijn politieke rol in het parlement uitgespeeld. Op 31 juli 1848 wordt tegen hem een motie aangenomen, dat hij de eigendom zou hebben verkracht.
Eind 1848 richt hij zijn Ruilbank op om te zien of langs deze weg aan 'volksinitiatief' niet een nieuwe zin te geven is. In enkele maanden tijd traden vele tienduizenden mensen toe, zodat de instelling een sukses lijkt te worden. Een aanval op Napoleon bezorgt hem echter een vervolging, die hem uiteindelijk komt te staan op een geldboete en drie jaar gevangenisstraf. Hij vlucht naar Brussel, keert in het geheim terug, wordt gegrepen en moet zijn tijd uitzitten.
In de gevangenis schrijft hij zijn *Bekentenissen van een revolutionair* (1849), die een prachtige bijdrage vormen aan de revolutie van februari (1848), en die --zoals Domela Nieuwenhuis-- zegt: gekend moet worden door iedereen, die er prijs op stelt met kennis van zaken over deze gebeurtenis te schrijven. Hij schrijft nog een ander werk tijdens zijn gevangenschap, de *Algemeen idee over de revolutie.*

HEFTIG

Nog een aantal studies zullen van zijn hand verschijnen, tot in 1858 zijn grote werk *Over de gerechtigheid in de revolutie en de kerk* wordt gepubliceerd. De heftigheid waarmee hij in dit, driedelige werk de Franse samenleving te lijf gaat, bezorgen hem een nieuwe vervolging, die uiteindelijk opnieuw in drie jaar gevangenisstraf resulteert. Weer gaat hij naar Brussel, en als er in 1859 een algemene amnestie afgekondigd wordt zal hij daar géén gebruik van maken, om naar Frankrijk terug te keren. Dit doet hij eerst wanneer hij in 1862 België --onder drang van de liberalen-- wordt uitgezet. Kort daarop verschijnt zijn *Het federatieve principe* (1863), waarin hij tegenover allerlei eenheidstheorieën in de (buitenlandse) politiek het federalisme zet, een veelheidstheorie. In zijn laatste, niet voltooide boek, *Over de politieke kapaciteit van de arbeidersklasse* (1865), trekt hij de lijn van de politiek door naar de ekonomie. Op 19 januari 1865 overlijdt hij.

LEVEN

In deze korte levensschets heb ik meer van Proudhon weggelaten dan over hem verteld. Geen melding heb ik gemaakt van met wie hij bevriend was, met wie hij gedebatteerd heeft, zoals met Bakoenin --met wie hij zeer bevriend was-- en van wie hij over Hegel hoorde, maar die van hem ook leerde. Noch heb ik met een woord gerept over de ontmoetingen van Proudhon en Marx, die hem eveneens trachtte in te wijden in het denken van Hegel.
Veel zaken zijn tijdens zijn leven, en ook later, afgedaan als tegenstrijdigheden, onbegrijpelijkheden. Het is echter het leven zelf! Want leven is tegenstrijdigheid. We kunnen trachten daar patronen in te ontdekken of te herkennen; statistiese kansberekeningen te maken op grond waarvan voorspellingen een zeker betrouwbaarheidsgehalte krijgen. Het is nuttig dat dit gebeurt.
Dit werk kan systematies gebeuren. Proudhon heeft dat in zekere zin gedaan: van tegenstrijdigheid maakte hij een 'systeem'; een aantal tegenstrijdigheden blijken bijvoorbeeld tot willekeur herleidbaar te zijn. Het is steeds: dít, omdat. Bijvoorbeeld: als vele juristen een rechtse signatuur vertonen en een rechtsstelsel mede ter bestendiging van het kapitalisme is opgezet, dan hoeft het beoefenen van de rechtswetenschap nog geen geperverteerde bezigheid te zijn, zo toonde ook Proudhon aan. Dus aan de ene kant kun je de bestaande rechtspraktijk kritiseren, het bestaande rechtsstelsel onttakelen wat Proudhon deed; aan de andere kant kun je diens zedenleer, en diens denken over gerechtigheid zien als een deel van de rechtsfilosofie. En vertaal je dit materieel, dan verschijnt het als arbeiderszelfbestuur, als federalisme en daarmee als deel van de politiekrechtswetenschap. Dit is een gedachtegang welke mensen, die 'ijzeren konsekwentie' als hun grootste levensvervulling zien, niet eigen kunnen maken. Het voert hen tot verstarring, dogmatisme. Dit is niet leven, maar dood. Dát verhaal vertelt Proudhon met zijn persoonlijk leven én werken: een ongewis begin, een open einde.
Thom Holterman

Opmerking:

Voor deze korte levensschets heb ik ten aanzien van relevante delen mij --in veel gevallen letterlijk-- gebaseerd op De socialisten en stelsels, van H.P.G. Quack (deel III) en De geschiedenis van het socialisme, door F. Domela Nieuwenhuis (deel III).

PROUDHON
OVER DE OPHEFFING VAN DE ELLENDE

Onder de zeer vele werken van Proudhon neemt zijn Système des contradictions économiques, dat de ondertitel draagt Philosophie de la misère, een bijzondere plaats in. Het is voltooid in 1846, vrij kort dus voor het uitbreken van de revolutie van 1848 en het heeft in heel Europa weerklank gevonden: er verschenen bijvoorbeeld twee Duitse vertalingen van. Tevens was het voor Karl Marx, die toenmaals als balling voornamelijk in Parijs en Brussel vertoefde, aanleiding om met Proudhon, door hem aanvankelijk warm verdedigd, te breken, hoewel hij veel aan hem had ontleend. Voor de historie van het socialisme in het algemeen is het boek belangwekkend, omdat het de komst van het socialisme ziet als een proces, als uitkomst van een bepaalde evolutie, niet meer als de verwerkelijking van utopiese droombeelden. De tendens van de studie is anarchisties in die zin, dat staatsingrijpen "van boven af" en eenvormigheid worden afgewezen. Onder kommunisme verstond men toen reeds een systeem van kollektieve gelijkschakeling, en Proudhon heeft dat afgewezen. Maar wel heeft hij gezocht naar objektieve, algemeen geldende normen die zouden kunnen gelden voor het samenleven en samenwerken van vrije mensen. Want persoonlijke vrijheid - en hoe duidelijk zou dit later door Bakoenin worden uiteengezet - kan wel de basis zijn voor een gemeenschap, maar ze moet er tevens het resultaat van zijn, en er door gegarandeerd worden. Het begrip mutualiteit, wederkerigheid in het dienstbetoon, dringt zich dus op. En behalve op rechten berust het ook op verplichtingen, zonder welke individuele vrijheid niet mogelijk zou zijn.

DIALEKTIESE EVOLUTIE

Voordat Proudhon tot zijn lijvige studie kwam had hij reeds naam gemaakt door zijn beschouwing *Wat is de eigendom?* waarin hij op uitdagende wijze tot de konklusie kwam, dat "eigendom diefstal was", natuurlijk een innerlijke tegenspraak. Want wie diefstal erkent, doet dit op basis van de eigendom. Nochtans was de bedoeling duidelijk genoeg. Eigendom in de vorm van vermogen, en dan in het bijzonder van kapitaal dat geïnvesteerd is in produksiemiddelen, is het produkt van inspanningen van de gehele gemeenschap, van de arbeid van duizenden. Nochtans wordt dit kapitaal als privé-eigendom autokraties beheerd door enkelingen, die dus profiteren van diefstal op de arbeid van anderen. Hier vindt men reeds de kern van de theorie over de *meerwaarde:* op de geleverde arbeid gestolen, de opbrengst ervan wordt niet geheel uitbetaald, en de rest wordt ontvreemd om als privé-eigendom te worden belegd.

Na deze verhandeling kwam het boek over *De schepping van de orde in het mensdom,* waarin het anarchisme als bron van orde, van vrijwillige regeling van producenten, maar tevens als resultaat van de evolutie ("de wet der serie", van de keten van oorzaken en gevolgen) naar voren trad. Aan de liberale ekonoom Adam Smith is ontleend, dat alle rijkdom een produkt is van menselijke arbeid, zodat de arbeiders - van de basis af - de rechtmatige verdeling van die rijkdom zouden moeten kontroleren. Zij moeten een nieuwe orde scheppen.
Opmerkelijk in dit boek is reeds de verwijzing naar de Duitse wijsgeer Hegel. Omstreeks 1840 hadden de "jong-hegelianen" in Berlijn vele studenten beïnvloed, onder andere Bakoenin. Hegel had een ontwikkelingsleer ontworpen, waarin de evolutie zich door tegenstellingen voltrok. Binnen een bepaald stadium ontstond de kiem van "het andere", en dit moest het bestaande negeren: these en antithese volgden elkaar op, al het bestaande was gedoemd te gronde te gaan om plaats te maken voor "het tegendeel". Het zaadje brengt de plant voort en sterft daaraan; de plant produceert nieuwe zaden en verdort daarna. In deze kringloop zag Hegel nochtans het voortbestaan van de soort, van het oermodel, wat hem betreft ook van de staat als zodanig. Deze oervormen zouden onsterfelijk zijn, en korresponderen met een bovenmenselijke, "metafysiese" idee. Deze eeuwige idee manifesteerde zich als tijdelijke, tastbare vorm. Het spekulatieve karakter van zulk een filosofie viel wel te rijmen met het geloof aan een God, al was die dan geen persoonlijke Opperheer. Het was nu - ook omstreeks 1840 - Ludwig Feuerbach geweest, die de grondslagen had ontwikkeld van het moderne atheïsme. Hij behoorde aanvankelijk tot de reeds genoemde "jonghegelianen", en hij aanvaardde wel de dialektiek van de ontwikkeling. Maar niet een Idee, niet God vormde de grondslag van de werkelijkheid, veeleer was dat de Natuur, openbaring van materie en energie. En uit die natuur kwam de geest voort, door die geest werd de natuur zich van zichzelf bewust.
In overeenstemming met de mentaliteit van de voorhoede van zijn tijd schreef Proudhon nu over de afwijzing van de godsdienst, en zijn vervanging door de filosofie. Hij keerde zich als aanhanger van de evolutie-theorie (nog voordat men iets van Darwin wist) tegen het utopisme, het ontwerpen van droombeelden die niet verwerkelijkt konden worden, omdat de gefingeerde samenleving niet logies (als passend in een "serie") kon voortkomen uit de bekende maatschappij, ook niet als haar "negatie". Men ziet onmiddellijk hoezeer hier sprake is van algemeen-socialistiese denkbeelden, die later door de marxisten zijn gemonopoliseerd. Proudhon keerde zich niet alleen tegen christelijke illusies en godsdienstig geloof, maar ook tegen utopisten als Saint-Simon en Fourier. Het socialisme behoorde een degelijke basis te hebben in de sociale realiteit en haar mogelijkheden. De nadelen van zulk een realisme waren natuurlijk ook wel aanwezig. De stoutmoedige opvattingen die Fourier had gehad van het huwelijk, dat ontbonden behoorde te worden om mannen en vrouwen gelijkelijk als vrije producenten te aanvaarden, werden door Proudhon resoluut afgewezen, evenals theorieën over geboortebeperking. Hij bleef de vrouw zien als huishoudster en moeder. En zo heeft hij wel op meerdere gebieden het socialistiese nageslacht teleurgesteld. Niet echter waar het de grondbeginselen aangaat van het socialisme als produkt van volkssoevereiniteit, van "recht voor allen".

TIEN FASEN

Proudhon ziet nu in zijn werk over de *Ekonomiese tegenstellingen* tien fasen, die uit elkaar voortvloeien, die vaak ook naast elkaar bestaan als resten van het oude en aankondigingen van het nieuwe patroon. Mechanisties moet men zo'n serie stellig niet bezien. Wel zijn die perioden gedoemd alle ten onder te gaan om plaats te maken voor *het mutualisme*, waarin de mensen elkaar wederkering zullen helpen om op basis van vrijheid en gelijkheid te produceren. De term "vrije en gelijke associaties van producenten", zo populair geworden in de Eerste Internationale, gaat op Proudhon terug. En men zou het begrip kunnen vergelijken met dat van "socialisties zelfbeheer", dat thans zozeer in zwang is.

De tien fasen zijn de volgende. Daar is allereerst de arbeidsdeling, de schepping van verschillende beroepen, nuttig maar niet zonder komplikaties. Want hoe verhouden die ambachten zich tegenover elkander? Elk beroep probeert zijn eigen produktiviteit en kans op winst te verhogen door mechanisatie, die echter ook weer tot werkloosheid voert. Telkens slaat een voordeel om tot een nadeel. In de derde periode wordt de konkurrentie feller. Deze dwingt wel tot rationalisatie van de produksie, maar is tevens een veldslag waarin niet weinige zwakke broeders sneuvelen. De overwinnaars worden steeds meer monopolisten en blijven in het exklusieve genot van produksiemiddelen binnen een bepaald gebied. De staat, die alles overkoepelt, en die de orde moet handhaven, hoewel een instrument om de privé-eigendom te beschermen, moet dan toch proberen korrigerend op te treden en met belastinggelden iets van de armoe te bestrijden. Op dat moment buigt Proudhon zich over het probleem van de godsdienst als sociaal verschijnsel, bedoeld om enerzijds de armen te troosten en naar de hemel te verwijzen, anderzijds beogend het gezag veilig te stellen en uit God te verklaren. De leuze "God is het kwaad" klinkt bij hem dan bijzonder agressief, want ook het Godsbegrip slaat om, van hemels naar satanies.

In de volgende vij fasen komen in feite een aantal aktuele ekonomiese problemen ter sprake: van de internationale ruil en de handelsbalans; van het krediet; van de privé-eigendom der produksiemiddelen. In plaats waarvan zou het beheer, het "bezit" moeten komen van hetgeen men zelf verbruikt (een werkplaats, een woning, kleding, huishoudelijke artikelen enz.) zonder anderen te exploiteren. Als dit kollektief gebeurt, in produktieve associaties, behoort het beginsel van vrijheid en gelijkheid niet alleen van toepassing te zijn op die associaties, als ze federaties vormen, maar ook op de leden daarvan. Afwijzend staat Proudhon tegenover twee moderne verschijnselen. We noemden al de oplossing van het bevolkingsprobleem door beperking van de geboorte (toen nog "malthusianisme" genoemd) omdat er voldoende valt te produceren voor iedereen en hij een aantasting van "goede zeden" vreest, een redeloze overheersing van de zo door Fourier geprezen hartstochten; in dit opzicht heeft hij de toekomstige generaties weinig te zeggen. En hij keert zich voorts tegen het staats-kommunisme, dat ontmenselijkt. "Het kommunisme kan slechts voortbestaan door zoveel woorden, zoveel ideeën, zoveel feiten op te heffen, dat de aldus gevormde onderdanen er geen behoefte meer aan zullen hebben, te spreken, te denken of zelf te handelen. Ze zullen zijn als oesters die naast elkaar liggen zonder eigen werkzaamheid of gevoel, op de rots...van

de broederschap. Wat een intelligente en vooruitstrevende filosofie is toch dat kommunisme!"

GRONDSLAGEN

Tot nu toe hebben de tegenstrijdigheden steeds weer geleid tot vernieuwde of grotere uitbuiting van de arbeiders. De nieuwe antithese of klassenstrijd moet zijn, dat die arbeiders zelf over produksiemiddelen en over hun lot beschikken door de solidariteit, de mutualiteit van voortbrengers en verbruikers. Tot heden is alles verkeerd gelopen. "Het is deze essentiële tegenstrijdigheid tussen onze ideeën, die - tot uitdrukking komende door de arbeid en zich met reusachtige macht verwezenlijkend in de maatschappij - alle zaken doen uitlopen op het tegendeel van hetgeen ze moesten zijn. En zo lijkt de maatschappij op de verkeerde kant van een tapijt".
Maar op één element moet nog in het bijzonder de nadruk worden gelegd: op de later vrij algemeen aanvaarde - en door het marxisme zelfs geijkte - stelling, dat de ruilwaarde van een produkt (resultaat van arbeid) moet worden uitgedrukt in arbeidstijd. De "maatschappelijk vastgestelde waarde", voor iedereen aanvaardbaar bij koop en verkoop, zou moeten berusten op een objektieve norm: de gemiddelde arbeidstijd, die in een produkt verwerkt is. En zo zijn in dit merkwaardige boek de grondslagen gelegd voor ideeën, die ook in het marxisme gemeengoed zijn geworden: over de toepassing van de dialektiek; over het socialisme als een gevolg van evolutie, met afwijzing van utopisme; over de godsdienst als een sociaal produkt, aangewend dus door feodalisme en kapitalisme, met God als een der dominerende voorstellingen van het denken, als symbool van een redeloze samenleving; over het monopolisme, de koncentratie van eigendom en de akkumulatie van kapitaal door middel van een meedogenloze konkurrentie; over de funksie van de staat, van de buitenlandse handel, van het kredietwezen bij het bevorderen van de rijkdom der bevoorrechte klassen, tot nadeel en zelfs verpaupering van het proletariaat: over de noodzaak, een nieuwe maatschappij te baseren op socialisties zelfbeheer en in het ekonomies verkeer de ruilwaarde uit te drukken in arbeidstijd.

GROTE GEVOLGEN.

Het boek van Proudhon heeft grote gevolgen gehad. De leuze "God is het kwaad" werkte als een explosie. "We waren als nietswaardigen voor uw onzichtbare majesteit, wie we de hemel tot baldakijn en de aarde tot voetbank gaven. En nu zijt ge onttroond en gebroken. Uw naam, zo lang het laatste woord van de geleerde, de heiliging van de rechter, de kracht van de vorst, de hoop van de arme, de toevlucht voor de berouwvolle zondaar - welnu, deze onuitsprekelijke naam, voortaan overgelaten aan de minachting en de vervloeking, zal uitgefloten worden onder de mensen. Want God: dat is dwaasheid en lafheid. God: dat is schijnheiligheid en leugen. God: dat is tirannie en ellende: "God is het kwaad".
Dan kwam de aanval van de zijde van Karl Marx. Hij had daarvóór Proudhon hogelijk geëerd, en de Fransman zeer verdedigd in zijn polemiek met de gebroeders Bauer, met name het geschrift van Proudhon over de eigendom. Maar weldra ziet Marx in Proudhon zijn grootste tegenstander. Hij heeft veel

aan hem ontleend, en des te feller wil hij hem verloochenen. Eén van de vertalers van het boek van Proudhon in het Duits was Karl Grün, en die wordt nu door Marx op de korrel genomen. Deze Grün, die Proudhon ook inleidde bij het Duitse publiek, zou de Fransman hebben ingewijd in de "hegelarij" (Marx had eerder gezegd, dat hij zelf Proudhon had ingewijd in de dialektiek) maar Grün zou zelf niets hebben begrepen van deze filosofie. Reeds in 1847 zet Marx nu rankuneus zijn aanval in op Proudhon in zijn satiriese boek "Elend der Philosophie" (het omgekeerde dus van de "Philosophie de la misère") en dat betekent de duurzame splitsing van de internationale arbeidersbeweging in een marxistiese en anarchistiese richting. Marx verwijt aan Proudhon onder andere, dat deze allerlei ideeën heeft ontleend aan de burgerlijke ekonoom Ricardo. Dat blijkt geen schande te zijn, want Marx doet dat zelf ook, bijvoorbeeld aangaande de arbeid als bron van kapitaal, en inzake het bepalen van de ruilwaarde op grond van de arbeidstijd, die aan een produkt is besteed. Hoofdzaak is dat Proudhon in gebreke zou zijn geweest, de klassenstrijd als motor te stellen van de geschiedenis. Hij heeft het antagonisme tussen de klassen niet als voornaamste tegenstelling in de geschiedenis gezien, aldus Marx. Thans, anderhalve eeuw later, moet men zich wel afvragen of die klassenstrijd in Europa wel de essentiële historiese faktor is geweest. Kennelijk niet. Het probleem van de staat, het antagonisme tussen de staten, is wel het meest dramatiese en wezenlijke element geweest in de geschiedenis. Marx zelf heeft nog wel eens geaarzeld inzake de funksie van de staat, zoals in zijn verdediging van de Commune van Parijs in 1871: "Bürgerkrieg in Frankreich", waarin hij - zijns ondanks - toch weer enkele grondgedachten van Proudhon heeft moeten eerbiedigen. In het algemeen echter is hij de verdediger geworden van een staatssocialisme, dat funeste gevolgen heeft gehad. Welke zwakheden Proudhon ook gehad heeft, zijn afkeer van het staatskommunisme was gezond. En voor de theorie van het socialisme heeft hij verdiensten gehad, die zelden voldoende zijn erkend.
Anton Constandse.

GERECHTIGHEID ALS HARMONIE BIJ PROUDHON

'Gerechtigheid, niets dan gerechtigheid: dat is de samenvatting van mijn betoog', aldus Proudhon in een van zijn eerste geschriften (Qu'estce que la propriété?). Aan de gerechtigheid wijdde hij later een van zijn grote boeken, in 1858 verschenen, De la justice dans la révolution et dans l'église. Het klinkt natuurlijk heel mooi, wanneer iemand vóór de gerechtigheid is; wie is er eigenlijk tegen? Belangrijk is het daarom te weten, wat er met 'gerechtigheid' kan worden bedoeld - het zou wel eens kunnen zijn, dat dan de meningen verdeeld zijn; bovendien blijkt bij zulke algemene begrippen als

'gerechtigheid', dat de onenigheid pas goed begint, zodra het om praktiese konsekwenties en toepassingen gaat. Zowel de begripsuitleg als de praktiese uitwerking verdienen nu dus onze aandacht.

GERECHTIGHEID

Vanouds zijn er twee belangrijke aspekten aan de gerechtigheid: de 'verdelende' en de 'vergeldende' ('justitia distributiva' en 'justitia retributiva') - in beide gevallen gaat het om een instantie, die een situatie van ongerechtigheid teniet doet, resp. door (in positieve zin) zaken uit te delen, te distribueren, resp. door (in negatieve zin) onrechtmatige daden te straffen of te vergelden. Daarmee zijn we overigens nog pas bezig met een instantie, die gerechtigheid zou bewerken, en nog niet toe aan een beschrijving van de situatie van de gerechtigheid zelf.
Voor dit laatste is voor velen steeds het uitgangspunt geweest de omschrijving, die Plato (427-347 v.o.j.) ervan heeft gegeven in zijn boek over de 'Staat', dat niets anders bedoelt te zijn dan een illustratie van het begrip gerechtigheid. Gerechtigheid is voor Plato namelijk een situatie van harmonie tussen onderling verschillende delen van een Geheel, zoals dit aangetroffen kan worden in een menselijk lichaam, maar vooral ook in een openbaar lichaam als de Staat. Als ieder in een Geheel zijn eigen plaats en funksie heeft en ieder ander in diens plaats en funksie respekteert, heerst er gerechtigheid. Dit gerechtigheidsidee kan zo een mooie verdediging van een status quo zijn, maar krijgt revolutionaire trekken, wanneer ieder niet alleen een eigen, maar vooral ook een gelijkberechtigde, of zelfs gelijke plaats zou dienen te hebben. Voor Hegel (1770-1831) mag dan gerechtigheid ook wel als 'evenwicht' opgevat worden, maar dat evenwicht komt pas tot stand, wanneer de ontstane ongelijkheid tot gelijkheid wordt teruggebracht, èn wanneer ieder op zelfbewuste wijze beslissen kan, met andere woorden: gerechtigheid betekent voor Hegel 'regering van het volk'.
Op deze weg nu gaat Proudhon nog een stap verder door dit 'evenwicht' heel duidelijk te konkretiseren en in maatschappelijke termen te vertalen. Tegenover Plato, maar ook tegenover Hegel verwerpt Proudhon de regelende instantie, nl. de Staat, en ziet hij de gerechtigheid pas werkelijk in de onderlinge relatie. Bovendien is gerechtigheid niet anders te realiseren dan in een toestand van onderlinge gelijkheid. De definitie, die Proudhon geeft van gerechtigheid is: het respekt voor de menselijke waardigheid in de eigen persoon en in de persoon van de medemens, die ongeacht de omstandigheden verdedigd moet worden. Dit respekt nu is een spontaan gevoel, een menselijke eigenschap, een aangeboren zaak, een instinkt.

EVENWICHT

Hier kiest Proudhon dus voor een moraal, die uitsluitend op menselijke vermogens is gebaseerd; zo wordt ook de bedoeling van de titel van zijn boek, *over de gerechtigheid in de revolutie en in de kerk,* duidelijk: de gerechtigheid, die door de kerk wordt geleerd, en die op de godsdienst zou zijn gebaseerd, is hoogstens een afgeleide gerechtigheid, maar in feite meestal het tegendeel van gerechtigheid. De (Franse) revolutie heeft de echt-menselijke

gerechtigheid ontdekt en ontwikkeld - op die weg moeten we verder gaan. De moraal moet uitsluitend gebaseerd worden op het menselijk hart, en moet verder op wetenschappelijke wijze worden uitgebouwd. Van belang is vooral dat deel van de moraal, dat ongeacht de (maatschappelijke) omstandigheiden konstant blijft, en uiteraard het eerste principe ervan, de gerechtigheid.
Deze menselijke basis van de gerechtigheid betekent voor Proudhon juist niet, zoals verwacht zou kunnen worden, een relativering van de moraal; integendeel is dit door de algemeen-menselijke basis een 'verabsolutering'. 'De gerechtigheid is absoluut, onbeweeglijk, niet onderworpen aan een meer of minder. Zij is onschendbare maatstaf van alle menselijke handelingen'. Het is wel mogelijk, dat individuele mensen zich niet voldoende realiseren, wat hun gerechtigheidsgevoel is en hoe het funksioneert, ook zijn er maatschappijen waarin het gerechtigheidsgevoel niet voldoende is ontwikkeld, maar dit neemt niet weg, dat de gerechtigheid in principe aan de mensen is aangeboren. Ook is het duidelijk, dat in de maatschappijen de gerechtigheid nauwelijks een realiteit is - misschien zelfs niet meer dan een 'revolutionaire utopie'. Toch kan Proudhon, gezien zijn uitgangspunt, dat de gerechtigheid als idee en als instinkt in de mensen aanwezig is, van daaruit trachten te bewerkstelligen, dat de gerechtigheid ook realiteit wordt. Anders gezegd, Proudhon wil de weg aangeven, hoe maatschappelijke gelijkheid en evenwicht tot stand kunnen worden gebracht.
Het eerste obstakel, dat Proudhon al heel snel ontdekte, is de eigendom, die tot gevolg heeft, dat de mensen ongelijk zijn, dus strijdig is met de gerechtigheid. Het tweede obstakel is de macht, die in enigerlei vorm boven het individu is gesteld, die zo het onderlinge respekt belemmert of te niet doet. Hiermee bedoelt Proudhon nu niet, dat het uitsluitend om het individu zou gaan, en dat het individu niet in zijn belangen mag worden geschaad. Dit is het uitgangspunt totaal niet. Waarom het gaat, is dat de gemeenschappelijkheid niet van boven opgelegd mag worden, maar van onderaf spontaan ontstaat. Proudhon erkent een 'kollektieve rede', die afkomstig is van en gebaseerd is op de individuele redes, en geenszins voorkomt uit een bovenindividuele instantie. Hier komt weer naar voren, nu opnieuw, bij Proudhon het verschil dat moet worden gemaakt tussen de (burgerlijke) maatschappij en de staat, een verschil, dat door Hegel is opgevoerd en uitgewerkt.
'Bürgerliche Gesellschaft' is voor Hegel het nogal onsamenhangend geheel van individuele relaties, waartegenover de 'Staat' de toestand is van organiese samenhang en evenwicht.

VRIJWILLIGE ASSOCIATIE

Gegeven het verschil tussen (burgerlijke) maatschappij en staat, valt toch te bezien, hoe elk van beide moet worden gewaardeerd; bij Hegel is de staat de hogere en betere vorm van de maatschappij - bij anderen ligt de voorkeur andersom. Noch Marx, noch Proudhon, die beide op Hegels onderscheid verder gaan, zien de staat als de noodzakelijke vervulling van de maatschappij - integendeel, voor beiden geldt, dat de staat in de vorm van staatsmacht juist een verlenging en versterking is van een van de 'partijen' in de maatschappij. Voor Proudhon betekent het optreden van de staatsmacht een versterking van de eigendom, een doorvoeren van ongelijkheid, en vooral: een

vernietiging van de vrijwillige associatie van gelijken. Proudhon speelt met Hegels dialektiese terminologie en wil zo de staat zien als een doorgangsfase, een negatie van de oorspronkelijke (burgerlijke) maatschappij, die dan uiteindelijk leidt tot een betere vorm van die maatschappij, de vrijwillige associatie van gelijken, en *niet* tot de staat.

De 'kollektieve rede' is voor Hegel misschien wel, maar voor Proudhon zeker niet met de staat te identificeren. Zodra de staatsmacht optreedt, is hiermee een ander principe aan de orde dan de gerechtigheid zelf; dan is de gerechtigheid ondergeschikt aan het gezag. Het gezag wordt voortdurend gelegitimeerd als instantie die dient om de natuurlijke ongelijkheid te vereffenen, maar is tegelijk zelf de bron van ongelijkheid: om te kunnen funksioneren eist het gezag het opgeven van allerlei individuele belangen - zo wordt het 'raison d'Etat' geargumenteerd - om de staat in stand te houden (uiteindelijk was die bedoeld om de gerechtigheid te laten heersen...) dient allerlei on-gerechtigheid te worden geaksepteerd. Dan komt het zo ver, dat men zegt: 'wat nuttig is voor de maatschappij, d.w.z. voor de hiërarchie, voor de adel, voor de geestelijkheid, voor de vorst,....is het ware goed'. Dit is een risiko, dat allen, die onder de staatswet leven, stilzwijgend lopen'.

MUTUALISME

De gerechtigheid kan derhalve niet langs de staatsweg worden gerealiseerd, maar uitsluitend via de weg van de gelijkheid. Proudhon verheelt zich niet, dat deze weg waarschijnlijk nooit tot het einde kan worden afgelegd - de totale harmonie, het volledig evenwicht is onbereikbaar, maar dit neemt niet weg, dat het gewenst is om toch die weg in te slaan. Taak is dan in de eerste plaats om onderzoek te doen naar alles, wat het evenwicht zou kunnen verstoren of juist zou kunnen veroorzaken. Wanneer Proudhon enerzijds de staatsmacht (het etatisme met zijn raison d'Etat) afwijst, dan vervalt hij ook niet in het andere uiterste, door het individualisme te verdedigen. Het gaat niet om de ontplooiïng van het individu, dat geïsoleerd en op zichzelf genomen, optreedt, integendeel, het gaat om de individuen, zoals die in een vrije relatie tot elkaar staan en zich zo ontplooien. Als de tussenweg of beter gezegd, als de synthese van etatisme en individualisme stelt Proudhon het 'mutualisme'. Ook hier maakt Proudhon terecht gebruik van Hegels dialektiese methode en ziet hij de verzoening door de kontradiksie heen tot stand komen. Uiterst belangrijk hierbij is, dat Proudhon de realiteit van de maatschappelijke arbeid als voorwaarde ziet voor het tot stand komen van de gerechtigheid: 'De idee, met zijn kategorieën, komt voort uit de handeling en moet terugkeren tot de handeling'.

De gerechtigheid komt ons niet aangewaaid, wordt ons niet van boven geschonken of zelfs opgelegd, de gerechtigheid moet door de mensen zelf vanuit hun innerlijk worden gerealiseerd, door hun werk heen.

Wim van Dooren

HET INTEGRALE FEDERALISME BIJ PROUDHON

"De georganiseerde politieke macht die men Staat noemt, zou moeten worden vervangen door een netwerk van vrije overeenkomsten, van groepen en organisaties op professioneel en territoriaal gebied, ook internationaal, ten behoeve van de produksie en de konsumpsie". Dit werd uitgesproken door een Bakoenin-kenner bij uitstek, te weten Arthur Lehning, in zijn dankrede voor het ontvangen van een ere-doktoraat.
Bakoenin was een voorstander van federalisme. Hij ontleende dit aan Proudhon, die mede in deze zijn leermeester was. Ik vind het in dit verband dan ook geenszins gewaagd om te beweren dat de bovengeciteerde zinsnede een kernachtige samenvatting kan worden genoemd van wat Proudhon met zijn federalisme wilde. In onderstaande beschouwing ga ik nader op dit federalisme in, en wel zodanig dat het verschijnt als een zogenaamd 'integraal federalisme'. Daarmee heb ik dan tevens voor, te laten zien, dat het Proudhoniaanse federalisme een vorm van gereflekteerd anarchisme is.

MIDDELPUNTZOEKEND

Proudhon wordt wel afgeschilderd als een wandelende tegenstrijdigheid. Wanneer daarmee mede tot uitdrukking wordt gebracht, dat hij geen staties denker was, dan is die bewering zeker staande te houden. De vraag is of in sommige van die tegenstrijdigheden zo'n lijn te ontdekken is, dat ze tegen elkaar wegvallen. In de tijd dat Marx nog waardering voor Proudhon op kon brengen (vóór Proudhons gedenkwaardige brief van 17 mei 1846: '..laten wij niet de leiders worden van de nieuwe intolerantie..'), konstateerde deze dat Proudhon de methode van de dialektiese serie hanteerde, een methode van denken, waardoor in de plaats van verzelfstandigde gedachten het denk*proces* treedt (M.E.W., Bd. 2; p. 519).
Voor het ontdekken van een lijn in hetgeen door Proudhon is voorgestaan, zullen gedachten-elementen gegroepeerd moeten worden. Het groeperen geschiedt thematies, wat eenheid in de gedachten-elementen brengt. Dit noem ik een middelpuntzoekende (centripetale) beschouwingswijze. Beschouwt men op zo'n wijze het werk van Proudhon dan is géén tegenstelling te ontdekken tussen wat het anarchisme van Proudhon behelst, en wat hij vervolgens federalisme en mutualisme noemt. Mutualisme, als systeem van (wederkerige) garanties, en federalisme zijn elkaar aanvullende begrippen. Het eerste heeft vooral betrekking op de ekonomiese relaties, het tweede op politieke relaties. Met die termen laat zich een visie omschrijven, die reeds in het (vroege) anarchisme van Proudhon te ontdekken valt. Alleen in de term anar-

chisme is men nadien primair een negatieve formulering gaan lezen, een op afbraak en kriticisme gerichte opvatting. Afbraak van de staat, kriticisme t.o.v. de private eigendom, wat als institutionalisering van ongelijkheid werd (en wordt) bestreden. Leest men daar doorheen, dan ontdekt men in die opvatting opbouw, konstruktivisme. Opbouw van de associaties, konstruktivisme t.o.v. het individuele leven en de sociale orde (mutualisme en federalisme).

Men is nu geneigd om in dit laatste een positieve formulering te lezen, wat niet onjuist is. Maar door het positieve van bijv. federalisme heen, beschrijft het ook het negatieve van de staatsafbraak. Bart de Ligt zou zeggen "federalisties anarchisme bestrijdt de staatsorde niet, omdat het een vijand van orde zou wezen, maar omdat het een redelijker, doelmatiger, menselijker orde wil opbouwen". De beschrijving vindt plaats in termen, die elkaars tegendeel lijken in te houden (positief/negatief; bestrijden/opbouwen). Dit wil geenszins zeggen, dat de visie die ermee vertolkt wordt als een tegenstrijdige hoeft te verschijnen. Anarchisme, mutualisme en federalisme zijn samenstellende elementen van een meer omvattender visie. De verscheidenheid blijkt een eenheid te kunnen vormen.

MIDDELPUNTVLIEDEND

De optiek van 'eenheid in verscheidenheid' ontstaat door een middelpuntzoekende beschouwingswijze te hanteren. Een uitgewerkte konsekwentie daarvan is ondermeer terug te vinden in het revolutionair syndikalisme.

Tegenover voornoemde manier van kijken staat de middelpuntvliedende (centrifugale) beschouwingswijze. Elementen van een zeker gedachtenstelsel worden in zo'n geval als op zichzelf staand beschouwd. Het onderscheid tussen elementen van een visie wordt dan gebruikt om aannemelijk te maken, dat het ene gedachte-element niets met het andere te maken heeft. Er wordt verwijdering van of tegenspraak met de oorspronkelijke (in tijd het eerdere) gedachte gesuggereerd. Dit kan maken dat uiteenlopende groeperingen, zowel politiek 'links' als 'rechts', zich op onderscheiden elementen beroepen.

Een dergelijke middelpuntvliedende beschouwingswijze heeft er toe geleid, dat losse elementen van Proudhons gedachtengoed zijn terug te vinden in de vooroorlogse Franse fascistiese beweging. Dit betreft dan vooral zijn kritiek op het parlementarisme en het algemeen kiesrecht. Proudhon beschreef daar zijn afkeer van autoritarisme, etatisme en unitarisme in. Dit alles werd juist door bedoelde fascistiese beweging voorgestaan. Bovendien, Proudhon was geen tegenstander van kiesrecht, hij was tegenstander van *algemeen* kiesrecht en voorstander van *meerzijdig* kiesrecht. Dit laatste betekent dat iedere burger verscheidene malen t.a.v. verschillende kaders moet kunnen stemmen (bijv. naar gebied, produksie, konsumpsie).

REPRESENTATIEBEGRIP

Wat hij in algemeen kiesrecht afwees is de schijn van eenheid, die er mee gewekt wordt. Die eenheid kan slechts blijken in het bestaan van overeenstemming van belangen, welke bovenal aanwezig dient te zijn in de ekonomiese orde. In een door kapitalisme bepaalde ekonomiese orde ontbreekt deze.

Een dergelijke ekonomiese orde wordt niet beheerst door het principe van de wederkerigheid, maar kenmerkt zich juist door een tegenstelling tussen partikuliere en kollektieve belangen.
Sociale relaties zijn in zo'n orde kommercieel bepaald, d.w.z. op uitbuiting gericht, of tenminste zijn ze daardoor geïnfekteerd. Proudhon ijverde voor een maatschappelijke situatie, waarin een transformatie van de uitbuiting had plaatsgevonden, zodanig dat wederkerige belangen aan de sociale relaties ten grondslag liggen. Bij wederkerige belangen gaat het om uitwisseling van goederen en diensten van dezelfde waarde. In een maatschappelijke orde, die daar niet door wordt gekenmerkt, maar waarvan integendeel kommercie de basis is, zal algemeen kiesrecht een instrument zijn voor doorvoering van partikuliere belangen, zo is aan Proudhon te ontlenen.
Het ontbreken van overeenstemming van belangen op het ekonomiese vlak wordt, met het hanteren van algemeen kiesrecht op het politieke vlak, zoveel mogelijk gekamoufleerd. Een ieder neemt deel aan de verkiezing van één ('nationaal') parlement, waarin vooral door regeringspartijen zoveel mogelijk problemen worden gedepolitiseerd, d.w.z. voorgesteld alsof ze van *algemene* aard zijn. Wanneer je deze optiek hanteert, ligt het voor de hand dat je bestrijdt, dat mensen in één keer *over alles in het algemeen* stemmen. Die bestrijding vindt dan mede plaats omdat doorzien wordt, dat één keer stemmen de aanwezigheid van een eigenzinnig optredende regering legitimeert. Hierin ligt de kern van Proudhon's afwijzing van parlementarisme.
Onder parlementarisme wordt in dit geval verstaan, de uitwerking van de idee dat de maatschappij niet in staat zou zijn zichzelf te organiseren en te besturen. Van de burgers wordt verlangd dat zij dit aan anderen, beroepspolitici, overlaten. Proudhon verzette zich tegen een dergelijk idee, wat ondermeer tot uiting komt in zijn afwijzing van het *autoritaire* representatiebegrip. Met dit laatste wordt uitgedrukt dat de (parlementaire, volks-) vertegenwoordigers *zonder* opdracht ('last') van de kiezers in het parlement zitten. Proudhon stond daarentegen een *libertair* representatiebegrip voor, d.w.z. de vertegenwoordiger zit met een (gebonden) opdracht van zijn kiezers in het 'parlement', en is direkt terugroepbaar.

FEDERATIEF VERDRAGSPRINCIPE

Relevante elementen van Proudhons opvatting(en) kunnen een samenhang vertonen. Als 'geheel' zijn ze onder de noemer van anarchisme te brengen. In tegenstelling hiermee wordt wel beweerd, dat Proudhon met name in de tweede helft van zijn leven niet meer met anarchisme in verband te brengen is. Ik zie dit niet zo. Na de belichting van de kritiese zijde van anarchisme, is hij namelijk versterkte aandacht aan de konstruktieve zijde gaan besteden. Daarvoor reikte hij tot over de grenzen van het kriticisme heen. Dit moment van refleksie gaf hem zicht op de konstruktieve mogelijkheden van anarchisme, zoals hij die onder bracht in mutualisme en federalisme. Dat noem ik tezamen 'gereflekteerd anarchisme'. Bovendien is Proudhon zijn leven lang de staat blijven bestrijden, dit evenwel in verschillende toonzettingen.
Proudhons kritiek op de staat betreft steeds kritiek op centralistiese, monopolistiese machtsaanspraak. In zijn kriticisme en ook in zijn konstruktivisme, is hij bezig geweest om deze machtsaanspraak te ontluisteren en te

demonteren, weg te konstrueren. In dit laatste beeld verschijnt het federalisme, het verenigen.
Een federatie is een vereniging, een associatie, waarvan men door het geven van zijn toestemming deelgenoot wordt, die voor bepaalde doelen is opgezet, maar door zekere grenzen beperkt is en herzien kan worden. Dit Proudhoniaanse, federatief verdragsprincipe wijkt daarmee sterk af van het abstrakte, algemene en alles-omvattende sociale kontrakt van bijv. Rousseau.
In federaliseren is een techniek te zien tot bemoeilijken van machtsmisbruik, door opdeling van macht aan (relatief-) autonome eenheden. Hier gaat het om een 'centrifugaal' aspekt; het federalisme verschijnt als kritiek op de bestaande staat. De federale statenbond ontstaat in dit geval door *dissociatie*, d.w.z. een eenheidsstaat wordt in meerdere staten opgesplitst. Een daadwerkelijk uiteenvallen bijvoorbeeld van België in Wallonië en Vlaanderen, kan wel eens zo'n statenbond gaan opleveren.

REGIEM VAN DE VRIJHEID

Federalisme kent ook een 'centripetaal' aspekt. De federale statenbond ontstaat dan door *associatie*. Twee of meer staten sluiten zich tot een statenbond aaneen. Een voorbeeld daarvan is de Republiek der Verenigde Nederlanden geweest. Kenmerken van een statenbond zijn de volgende. Ten eerste neemt de bond een ondergeschikte positie in ten opzichte van de samenstellende staten. Ten tweede treedt het totale verband (de 'bond') voornamelijk koördinerend op voor bepaalde bij verdrag aangewezen zaken. Vertegenwoordigers van de delen opereren met een gebonden mandaat in de bond, d.w.z. het instruksierecht wordt in praktijk gebracht.
Op het eind van zijn leven heeft Proudhon in zijn *Over de politieke kapaciteit van de arbeidersklasse* (1865) duidelijk voor een dergelijke statenbondgedachte gekozen en deze naar een soort konventioneel stelsel uitgewerkt. Onder dit laatste wordt verstaan, dat uit het midden van het federale parlement (van de statenbond) een uitvoerend komitee wordt gekozen. Dit komitee is tot niet meer gehouden dan de uitvoering van opdrachten van dat parlement. Het 'politieke organisme', waar Proudhon aan denkt bestaat dan uit:
1) de kiezers (een 'kiezerskorps');
2) een wetgevend orgaan (het federale parlement, benoemd door samenstellende groepen van de 'bond', de konfederatie);
3) een uitvoerend orgaan, gekozen door de volksvertegenwoordigers (in het federale parlement), waarvan de leden terugroepbaar zijn;
4) een voorzitter van het uitvoerend orgaan, uit haar midden benoemd en afzetbaar (Verz. werken, deel III; p. 216-17).

Dit 'politiek organisme', te typeren als een federale republiek zonder staatshoofd, is ondergeschikt aan de ekonomiese macht, d.w.z. de produksieorganisatie van de arbeidersbevolking. Bedoeld 'politiek organisme' levert een nadere uitwerking op van de federalistiese theorie in zijn *Het federatieve principe* (1863), waarin hij federatie omschrijft als: een overeenkomst, waarbij een of meer hoofden van een gezin, een of meer kommunes, een of meer groepen kommunes of staten, zich wederkerig en gelijk jegens elkaar verplichten met betrekking tot een of meer bijzondere taken, waarvan de speciale en exklusieve uitvoering rust bij de vertegenwoordigers van de federatie (Verz. werken,

deel XIV; p. 318).
Opdelen (centrifugaal; dissociatie) en opnieuw van onderaf verenigen (centripetaal; associatie) als maatschappelijk proces, d.w.z.: de centrale macht wordt ondergeschikt gemaakt aan die van de afgevaardigden van de departementen of provincies; de provinciale macht aan die van de afgevaardigden van de kommunes, en de kommunale macht aan die van de inwoners (Verz. werken, deel XIV; p. 330). Dit programma van proces én orde valt onder het Proudhoniaanse 'regiem van de vrijheid'; het gaat uit van de 'deelbaarheid van de macht'.

HORIZONTALE MACHTENSCHEIDING

Proudhon is bezig geweest om machtsaanspraken te ontluisteren, zo zei ik hiervoor. Hij deed dit op een manier die een vergelijking toestaat met wat konstitutionalisten (konstitutie = grondwet) voorstonden, maar waarmee het niet overeenkomt. Konstitutionalisten trachtten met behulp van een grondwet de absolute macht van de koning te breken. Daarvoor namen zij de inmiddels klassiek geworden leer van de machtenscheiding tot uitgangspunt. Het principe van de machtenscheiding leert dat drie verschillende machten, te weten wetgeving, bestuur en rechtspraak, bij verschillende van elkaar onafhankelijke organen moeten berusten. De koning, die als absoluut vorst alle drie deze machten in één hand hield, werd, onder invoering van een grondwet, wetgeving en rechtspraak afhandig gemaakt. Als maatschappelijk proces speelt zich dit in Europa ruwweg rond 1800 af. Het betreft hier vooral een *vertikale* machtenscheiding, want de afstand rechterlijke macht/bevolking, wetgevende macht/bevolking bleef intakt. Enerzijds is te signaleren dat de plaatsbezetting in de 'gescheiden machten' geschiedde en nog steeds vrij algemeen geschiedt door vertegenwoordigers uit, of gerekruteerd door, de heersende klasse(n). Anderzijds laat zich inmiddels de vraag stellen of niet méér machten voor scheiding in aanmerking komen, waarbij te denken valt aan planning, informatie en kader-formatie.
Proudhon heeft voornoemde vertikale machtenscheiding gekritiseerd. Hij bracht dit tot uitdrukking in zijn voorstel tot *horizontale* machtenscheiding, zoals we die tegenkwamen in het centripetale, van onder naar boven verenigen. Dit behelst het doorbreken van bevelslijnen, die van boven naar beneden (top naar basis) lopen, en wel als volgt. De gemeentes verenigen zichzelf per gewest of provincie. De gemeentes 'sturen' het gewest, de provincie; dragen het koördinerende taken op.
Het huidige CDA/VVD-kabinet denkt in verschillende relevante wetsontwerpen precies de andere --centralistiese-- kant op, waarmee ik niet wil suggereren dat dit met een kabinet waarin de PvdA zou zitten anders zou zijn. Gemeentes moeten worden beknot in hun mogelijkheden om samenwerkingsverbanden voor bepaalde doelen op te zetten (verg. het konsept voor een nieuwe Wet gemeenschappelijke regelingen). De provincie wordt vervolgens als bij uitstek geschikt geacht om zich met sturing van gemeentelijk beleid bezig te houden (verg. het wetsontwerp reorganisatie binnenlandsbestuur).

REVOLUTIONAIR ONGEDULD

Bakoenin, die in menig opzicht Proudhon als zijn leermeester erkende, heeft

diens ideeën over horizontale machtenscheiding overgenomen en de anarchistiese beweging ingepompt. Met Bakoenin is tevens het gewelddadig-aktivistiese element in anarchisme binnen gedrongen. Proudhon zelf heeft de idee van het gebruik van geweld, op grond waarvan een nieuwe orde te vestigen zou zijn, afgewezen. Geweld is met betrekking tot een dergelijk doel niet effektief te maken. Geweld is steeds een uiterlijke, van buitenaf komende, zaak, en wat met geweld wordt gewonnen, zal weer opnieuw met geweld moeten worden verdedigd. Proudhon hechtte meer belang aan het verinnerlijken van een andere, niet opgelegde, moraliteit, met als centraal aandachtspunt het principe van de gerechtigheid. Dit laatste principe kan samengevat worden als 'respekt voor de waardigheid van elk individu'. Het principe van het federalisme mag daarvan als de organisatoriese uitdrukking worden gezien. Individuele moraliteit en sociale struktuur in hun onderlinge samenhang, dát predikt Proudhon, niet geweld.
Ondanks het feit dat Bakoenin het geweldsvraagstuk genuanceerd en terughoudend heeft benaderd, zijn na hem enkelingen geweld als de enige lading van anarchisme gaan verkopen en/of praktizeren. Het geweldselement is daarmee zozeer naar voren gehaald, dat het lijkt alsof wat Proudhon vooral in de tweede helft van zijn leven is gaan voorstaan onder de termen federalisme/mutualisme nauwelijks nog iets met anarchisme te maken heeft.
Geschriften uit de eerste helft van zijn leven geven er al blijk van, dat hij weinig heil zag in uitingen van ongeduld, in het geweld aan doen van tradities. In zijn *Bekentenissen van een revolutionair* (1849) stelt hij, dat met 'revolutionair ongeduld' de geschiedenis niet als uitgangspunt maar als vijand wordt gezien, een opvatting die hij afwijst. Niet haastig onderdrukken van instituties, maar vreedzaam omvormen is zijn devies (1). Een dergelijke gedachte houdt hij vast tot het eind van zijn leven: "de anarchie is, wanneer ik (Proudhon) mij zo mag uitdrukken, een regeringsvorm, waarin ondermeer het principe van de autoriteit, het politieapparaat, de burokratie en het belastingsysteem tot zijn meest eenvoudige vorm is teruggebracht" (uit een brief van 1864). En twee jaar daarvoor: "anarchie is afwezigheid van elke vorm van dwang, wat overeenkomt met de meest hoge vorm van sociale deugd. Voordat we dit bereikt hebben zijn er eeuwen voorbijgegaan" (uit een brief van 1862).

ANARCHIE

Waar Proudhon in zijn *Het federatieve principe* op mikt,is duidelijk: regering van ieder door ieder. Dit noemt hij anarchie, zelfregering (Verz. werken, deel XIV; p. 275). Anarchie heeft in het algemeen, ook bij Proudhon, de betekenis van 'zonder heersen', van 'afwezigheid van opgelegde heerschappij', niet afwezigheid van zelf opgezette (en daarmee aanvaarde) bestuurlijke ordening (zelfregering). Sommigen vinden hier overigens een reden in om niet langer van anarchie maar van akratie te spreken. Dit komt me voor als een woordenspel. De uitgangen '-archie' en '-kratie' betekenen beide zoiets als 'regeren'. Het a- of an- staat voor geen, afwezig. Akratie betekent dan 'geen regering'; het zelfde geldt voor anarchie. Waar het nu op aankomt is op te merken, dat een term als 'regering' in anarchistiese literatuur de ene keer gebruikt wordt voor (afgewezen) opgelegd heerschappijsysteem, een andere keer voor (aanvaard) uitvoerend 'komitee'. Dit laatste vindt men in federalisties-konventio-

nele stelsels bij anarchisten terug, alleen gebruikt men dan de term 'radendemokratie'.

INSTITUTIE

Regering in de eerste betekenis houdt institutionalisering in van subordinatie - - onderschikking - in staatscentralisme. In de tweede zin staat het voor institutionalisering van koördinatie - nevenschikking - in federalisme.
Het gebruik van de term institutie (institutionaliseren) zal menig anarchist zorgen baren. Dit komt omdat er een grote reserve bestaat t.o.v. voorgegeven strukturering. Anarchisten gaan er immers juist vanuit dat het sociale leven zijn uitdrukking krijgt met behulp van een hoogontwikkeld stelsel van vrijwillige samenwerking, dus door zelfgeschapen strukturering. Toch meen ik, dat er een aanvaardbaar gebruik is te maken van de term 'institutie'.
Laten we uitgaan van het feit dat met anarchisme ondermeer gestreefd wordt naar 'organisatie van autonomiteit'. De basis voor die organisatie is te vinden in de veelheid aan produksiecentra, die beheerst worden door de arbeiders, of door hun door het instruksierecht gebonden vertegenwoordigers. De werkgemeenschappen zijn autonoom. Die autonomie is echter noch in absolute zin mogelijk, noch gewenst, wat te herleiden is uit het anarchistiese mensbeeld, waarin mensen als sociale wezens verschijnen (anti-atomisme). Mensen doen hun keuzen. Van die kant gezien hebben we te maken met selektieve autonomie. Mensen werken ook samen. Vanuit die hoek bekeken hebben we met relatieve autonomie van doen. Steeds gaat het om de een of andere vorm van samenhandelen, wat tenminste afstemmingsproblemen geeft. De werking van de niet-absolute autonomiteit vereist organisatie ('koördinatie'). Organisatie behelst het scheppen van -- institutionele -- voorwaarden.
Een institutie ordent betrekkingen tussen mensen en groepen mensen, richt zich op produksie of reproduksie van het maatschappelijk leven, en is op relatieve bestendiging berekend. Bekend is dat anarchisten juist 'de-institutionalisering' in hun vaandel voeren. Hoe valt daar een positieve benadering van 'institutie' mee te rijmen? Wel, in de - institutionalisering richt men zich op negatieve wijze ondermeer op burgerlijke, kerkelijke en militaire instituties als gezin, kerk, leger, en ook op eigendom. Dit laatste is eveneens een institutie, los van de vraag of het nu gaat om private - of gemeenschappelijke eigendom. Private eigendom schept betrekkingen in de sfeer van de subordinatie; het institutionaliseert ongelijkheid. Gemeenschappelijke eigendom schept betrekkingen in de sfeer van de koördinatie; het institutionaliseert gelijkheid. Vervolgens kan niet ontkend worden dat anarchisten bereid zijn de gehanteerde uitwerkingen van gemeenschappelijke eigendom te verdedigen, dus te bestendigen. De Catalaanse voorbeelden van arbeiderszelfbestuur tijdens de Spaanse burgeroorlog kunnen hierbij als voorbeeld dienen.

PRODUKTIEVE KOLLEKTIVITEIT

Het hoeft geen betoog dat anarchisten de private eigendom van de produksiemiddelen willen ontmantelen, deïnstitutionaliseren, dit in tegenstelling tot de institutie 'gemeenschappelijke eigendom' (van de produksiemiddelen). Hoe een en ander in elkaar steekt laat zich aan Proudhon ontlenen.

Daarvoor zie ik delen van zijn verschillende werken als een eenheid (centripetale beschouwingswijze). In zijn *Wat is eigendom?* (1840) treft men zijn proeve van kriticisme, met op de achtergrond konstruktivisme. In zijn *Het federatieve principe* (1863) en *Over de kapaciteit van de arbeidersklasse* (1865) zijn konstruktivisme, met op de achtergrond kriticisme. Tezamen bouwt dit nog geen totaal systeem (wat een anarchisties-methodologies kenmerk is), maar trekt lijnen, of liever laat het trekken van (bepaalde) lijnen door anderen toe. Dit laat zich aan de hand van het eerste, theoretiese deel van *Het federatieve principe* demonstreren.
In dat deel geeft hij geen nauwkeurige beschrijving van hoe de toekomstige, anarchistiese maatschappij er uit zou moeten zien. Wat hij doet is een begrippenkader ontwikkelen aan de hand waarvan uitgedrukt, zegbaar, kan worden wat men wel en niet wil. Samengestelde termen als 'regiem van de autoriteit' of 'regiem van de vrijheid' bezigt hij daarbij, waarmee respektievelijk een unitair en een federatief stelsel korrespondeert. De vraag kan gesteld worden wat er minimaal voor vrijheid nodig is Het antwoord ligt in *ekonomiese* hervormingsplannen, die zelf weer gegrond zijn in een afwijzing van de private eigendom (van de produksiemiddelen), waarbij onder dit laatste wordt verstaan: mogelijkheid tot verwerving van uitsluitingsrechten.
Dit 'stelsel' wordt door Proudhon bestreden. Hij hecht aan een gesocialiseerde produksie, op grond van het feit dat alle arbeid uiteindelijk slechts door samenwerking resultaten kan opleveren, produktief kan zijn. Dit betekent dat de kollektiviteit meer waarde produceert, dan een somtotaal van de individuele voortbrengingsmogelijkheden. In een kapitalisties stelsel beschikt de partikuliere ondernemer(s)/werkgever(s) over die 'meer waarde'. In een socialisties stelsel, waarin de 'meer waarde' als het resultaat van sociale processen wordt gezien, beschikt de kollektiviteit daarover. Niemand kan er exklusieve rechten op doen gelden.
Produksie, als kollektieve produksie, leidt uiteindelijk tot sociale eigendom, wat Proudhon als een van de sociaal-ekonomiese 'wetmatigheden' traceerde in een kapitalistiese maatschappij -- vóór Marx. Proudhon ontleent hieraan argumenten tegen uitbuiting (van de arbeiders door de 'kapitalist'). Tevens werkt hij dit uit in de richting van 'zeggenschapsrechten' van de direkte producenten (arbeiders) in de opvolgende aanwending van de 'meer waarde'. In de produktieve kollektiviteit kunnen m.a.w. de arbeiders bevrijd gedacht worden van werkgevers/eigenaars van produksiemiddelen. Daarmee heeft Proudhon het aandachtsveld verlegd van het politieke naar het produktieve terrein, wat door revolutionaire syndikalisten rond 1900 weer is opgepakt, zowel tot uitdrukking komend in hun anti-parlementarisme (anti-*politieke partijen*strijd) als in hun ekonomiese klassenstrijd.

INDUSTRIELE ORGANISATIE

Het 'regiem van de vrijheid' vindt zijn grondslag in de zojuist genoemde sociale eigendom. Daarmee rust dit regiem op een ekonomiese maatschappij, waarin arbeiders zich organiseren zonder afhankelijk te zijn van de exploitatie van het kapitaal (organisatie van de autonomiteit). Als ekonomies stelsel zal dit bij Proudhon onder de naam 'mutualisme' bekend worden. Het stelsel dat, naar zijn *Algemeen idee van de revolutie in de 19de eeuw* (1851), in de plaats

zal treden van regering (uit het 'regiem van de autoriteit'), is de industriële organisatie. Wat voor *politieke* macht in de plaats komt, is *ekonomiese* macht; voor politiek, gelijkheid aan belangen; en voor politieke centralisatie, ekonomiese centralisatie (Verz. werken, deel II; p. 302).
Proudhon heeft dit alles in zijn laatste levensjaren jaren verder doordacht. Zo vult hij de industriële struktuur aan met een administratieve struktuur. Kernstuk blijft van beide 'kollektiviteit'. De struktuur van het kollektieve produceren (mutualisme) wordt aangevuld met de struktuur van het kollektieve leven (federalisme). Een andere term voor het kollektieve leven is *het politieke leven* (aldus in zijn *Politieke tegenstellingentheorie van de grondwetsbeweging in de 19e eeuw*; 1863). Dat vindt plaats in de kommune (hier plaatselijke gemeenschap). De kommune wordt door Proudhon, gelijk het individu, het gezin, als een soevereine entiteit gezien. De kommune neemt besluiten, geeft opdrachten; (..); zij diskussieert in het openbaar, in de gemeenteraad (..). Dat is een kommune, want daar speelt zich het kollektieve leven af, het politieke leven (Verz. werken, deel XIII; p. 245).

POLITIEK KONTRAKT

Dit politieke leven rust op een politiek kontrakt. De omschrijving daarvan sluit nauw aan bij die welke Proudhon gaf voor de federatieve overeenkomst. Het gaat om een synallagmatiese (= wederkerig) en kommutatieve (= berustend op ruil van gelijke waarden) overeenkomst, met als doel één of verscheidene, bepaalde zaken tot stand te brengen, maar waarvan de hoofdvoorwaarde is dat de kontraktanten steeds een deel van hun soevereiniteit en handelingsbevoegdheid behouden, groter dan die zij overdragen (Verz. werken, deel XIV; p. 324). Doel hiervan is dat een systeem van koördinatie, van wederkerige garanties en diensten ontstaat, dat zich onder het zelfde principe uitstrekt over het ekonomiese leven. Niet alleen de politieke orde berust op het federatieve verdragsprincipe, ook de ekonomiese orde, wat weer is terug te voeren tot de institutie 'sociale eigendom'.

ANARCHIE: GEEN LEGITIMATIE VAN MATELOOSHEID

In dit samenstel laat zich gereflekteerd anarchisme herkennen. Het is een anarchisme dat zich als integraal federalisme openbaart, integraal omdat het op alle sektoren van maatschappelijk leven betrekking heeft, en dat zich niet leent voor legitimatie van mateloosheid of onbezonnenheid. Het is vermoedelijk om de afwezigheid van dit legitimerende facet, dat gemeend wordt dat men bij de oudere Proudhon niet langer met anarchisme van doen heeft. Dit is meer dan een subtiele vergissing. Anarchie als afwezigheid van heerschappij, als zonder-heersen, vereist namelijk de hoogste mate van zelfbeheersing, resulterend in de hoogste mate van orde. Daar heeft Proudhon naar toe gedacht. En dat is voor menigeen te zwaar: anarchie als chaos is gemakkelijker te begrijpen. Dat omringt ons immers alom!
Thom Holterman

NOOT:

(1) Gebruikt is in dit geval de Duitse vertaling van de ***Bekentenissen van een revolutionair*** *(in de Rororo-reeks; 1969), die op de oorspronkelijke tekst is gebaseerd (zie daarover de opmerking van de vertalers op p. 233); pp 14 - 15; zie ter vergelijking Verz. werken, deel VIII, pp 74 - 75, waar het om de gekorrigeerde, derde druk uit 1851 gaat. Proudhon zegt in een nawoord over die korreksies: "mais qui n'altèrent en rien ma pensée première, je déclare n'avoir en rien à rétracter, rien à modifier dans l'ancien texte" (Verz. werken, deel VIII; p. 342)*

GEBRUIKTE LITERATUUR

AMOUDRUZ M., Proudhon et l' Europe, les idées de Proudhon en politique étrangère; Montchrestien, 1945; ANSART P., Marx et l'anarchisme, essai sur les sociologies de Saint-Simon, Proudhon et Marx; Paris, 1969; BANCAL J., Proudhon, pluralism et autogestion; deel I: les fondements; deel II: les réalisation; Paris, 1970; BOURGEOIS N., Les théories du droit international chez Proudhon; le fédération et la paix; Paris, 1927; DIEHL K., P.J. Proudhon, seine Lehre und seine Leben; drie delen; Jena, 1888/1896;
DOMELA NIEUWENHUIS F., Het parlementarisme in zijn wezen en toepassing; Amsterdam, z.j./1907; GRAY A., The socialist tradition, Moses to Lenin; London/N.Y., 1946; GUERIN D., Proudhon en het arbiederszelfbestuur; Amsterdam, 1979. Deze tekst gaat vergezeld van mijn kommentaar erop onder de titel Recht in anarchisme; HAHN K., Föderalismus, die demokratische /Alternative, eine Untersuchung zu P.J. Proudhons sozial-republikanisch-föderativem Freiheitsbegriff; München, 1975; HOFFMAN R.L., Revolutionary justice, the social and political theory of P.J. Proudhon; Urbana/ London, 1972; HOLTERMAN Th., Een anarcho-socialistiese opvatting over recht; in de bundel Een beeld van recht; Utrecht, 1979; LEHNING A., Dankrede bij het verlenen van het ere-doctoraat op 8-1-1976; Amsterdam, 1976; LIGT. B. de, Proudhon herleeft (1931); in de bundel Naar een vrije orde, bloemlezing uit de werken van B. de Ligt; Arnhem, 1951; pp 179 - 185; MARKOVIC M., On the legal institutions of socialist democracy; Nottingham, 1976; MULLER Chr., Das imperative und freie Mandat, Uberlegungen zur Lehre der Representation des Volkes; Leiden, 1966; NEUMANN F., Demokratischer und autoritärer Staat; Frankfurt/Wien, 1967; PROUDHON P.J., Oeuvres complètes; Marcel Rivière; Paris, vanaf 1923. Zie tevens noot (1); VOYENNE B., Le fédéralisme de P.J. Proudhon; Paris, 1973; van de zelfde auteur, Histoire de l'idée fédéraliste; Paris, 1976; WOODCOCK G., P.J. Proudhon, his life and work (1956); New York, 1972;

PROUDHON, KUNST EN SAMENLEVING

In het buitengewoon omvangrijke oevre van Proudhon, waaruit doorgaans de sociaal-politieke geschriften de meeste aandacht trekken, komen bijna alle grote kultuurfilosofiese problemen expliciet aan de orde. Naast alle problemen die in de Justice worden besproken noem ik bijvoorbeeld de taal en het taalgebruik, de sexualiteit, de positie van de vrouw, oorlog en vrede, de religie en de kunst. In dit stukje moet ik mij beperken tot een bespreking van zijn opvattingen over de relatie tussen kunst en samenleving en de relatie tussen hem en zijn vriend Courbet, de kunstschilder.

DRONKEN PRIESTERS

Eind 1862 weigert de Parijse Salon een doek van Gustave Courbet te exposeren, "La retour du conference", wegens het aanstootgevende karakter van de voorstelling: dronken priesters die de konferentie kennelijk "zat" zijn. Courbet wilde een poging wagen het doek op een expositie in Londen geplaatst te krijgen en vroeg Proudhon, met wie hij al jaren bevriend was, of hij een tekst wilde schrijven voor de katalogus, zodat de achtergronden van het schilderij duidelijk werden. Maar Proudhon, zoals altijd met veel dingen tegelijk bezig - waaronder - een geschrift over de oorsprongen van het christendom-, raakte steeds meer geboeid door het onderwerp. Een tekst die als pamflet bedoeld was groeide uit tot een groot boek.
Courbet bestookte hem met lange brieven, maar dit mocht niet helpen. Op zijn sterfbed laat Proudhon hem een brief schrijven, waarin hij zijn spijt betuigt, dat hij het boek niet af kon maken. Na zijn dood in januari 1865 maakt Courbet zelf het boek persklaar. In hetzelfde jaar komt het boek uit onder de titel *"Du principe de l'Art et de sa Destination Sociale"*.
Hetzelfde jaar ook maakt Courbet het bekende schilderij van Proudhon, naar een portret dat een Belgiese vriend eerder van hem had gemaakt. Tevens gebruikt hij enkele "daguerre-foto's", gemaakt aan de achterkant van Proudhons woning aan de Rue d'Enfer. Toen hij het schilderij klaar had "na 36 dagen, zonder een minuut te verspillen" schreef hij dat hij nu zijn plicht vervuld had jegens een groot man. Courbet tekende hem niet als de grote polemist, maar als een mild vriendelijk man, die bezorgd in de toekomst kijkt. Bij een expositie ervan in de Salon van hetzelfde jaar nog regende het uiteraard kritiek. Vooral door de keuze van het onderwerp: Proudhon die heel de bourgeoisie tegen zich in het harnas had gejaagd. Onder invloed van ook andere kritiek bracht hij ingrijpende veranderingen in de kompositie aan. Hij overschilderde de figuur van Proudhon's vrouw, Euphrasie Piégard, en alleen de

stoel bleef over. Om met des te meer kracht recht te doen aan de ideeën van zijn vriend, die hij als de wortels zag van het toekomstig denken van de komende generaties (brief aan Luquet).

KUNST EN SAMENLEVING

Wat waren nu die achtergronden waar Courbet om vroeg? Eerder al, in de "Philosophie du Progrès" (1853), dat in Brussel verscheen tijdens de ballingschap, had Proudhon zich, mede onder de indruk van de gesprekken met Leo Tolstoï, met de relatie van kunst en samenleving bezig gehouden. De kunstenaar hoorde, vond hij, te werken aan de vooruitgang van de mensheid en de samenleving, en diende dan ook belangstelling te hebben voor de problemen van de steeds groeiende arbeidersbeweging. Maar in "de l'Art" zet hij heel de problematiek op een rijtje en levert daarmee een der eerste werken over de funksie van de kunst in de nieuwe samenleving, de mutuellistiese maatschappij, een werk dat in de socialistiese beweging een unieke plaats inneemt, want Marx heeft op dit punt geen enkele bijdrage van betekenis geleverd. Niettemin schijnt het boek geheel vergeten te zijn.
Waar de "raison", de rede, tekortschiet dan wel ondoeltreffend funksioneert intervenieert, aldus Proudhon, de kunst. Niet om de werkelijkheid te imiteren maar om haar te verfraaien en te transformeren. Het gaat om een vermogen van de mens om het schone of lelijke te bespeuren in de eigen persoon en de dingen rondom hem, het aangename en het onaangename, het sublieme en het triviale, alsmede om de mogelijkheid van deze waarneming een nieuw middel tot vreugde, een "raffinement de volupté", een gelouterd zingenot te maken (l'Art blz. 17)

KUNSTBELEVING

Het schone loopt ook parallel met het goede en beide zijn in zekere zin onderling verwisselbaar: zoals het handelen als het ware de echo is van de idee van het Goede, zo is de kunstbeleving en- uitdrukking de echo van de idee van het Schone. Beide ontwikkelen zich met de evolutie van de menselijke samenleving en leiden tesamen met de ontwikkeling van de rede tot de volledige kennis: over éénzelfde objekt kun je dus een uitspraak, een bewustwording ("témoignage") verkrijgen van de rede en van de gerechtigheid (justice) en de bekrachtiging van de kunst. "En daardoor kunt ge over dit objekt de hoogst mogelijke zekerheid hebben, opdat ge het voor altijd zult waarderen of verfoeien" (de L'Art 233). De kunstenaar kan dan ook nooit boven of buiten de maatschappij gaan staan en "tienduizend leerlingen die hebben leren tekenen tellen meer voor de vooruitgang van de kunst en de maatschappij dan het maken van één meesterwerk" (id 172)
Hij bestrijdt hevig het beginsel van de "l'art pour l'art", want kunst om de kunst zelf is zonder betekenis, staat niet in verhouding tot een eties grondidee en doet de samenleving dus kwaad. Alleen "le juste est beau", het goede is mooi. Hij defineert de kunst dan ook als "de ideële voorstelling van de natuur en van onszelf met het oog op de physieke en morele vervolmaking van de mensheid".
De moeilijkheid met deze begripsomschrijving ligt in het kernwoord "idéali-

sation", dat we ten onrechte zouden vertalen met "idealisering". Je krijgt de indruk, dat Proudhon hier met de taal worstelt en zich aan de grens voelt van het uitdrukkingsvermogen in woorden. Bij de kunstbeleving en kunstuitdrukking gaat het hem om het "transparant maken van de Idee van het Schone". De eigenlijke kreatieve handeling is nu die "idéalisation": het door-schíjnen van de zintuiglijke werkelijkheid.

GEEN SCHIJNWERELD

Hij grijpt daarmee terug, maar gaat daar op eigen-wijze mee om, op de opvattingen zoals Plato die in de Phaidros en het Symposium ten beste geeft en op het begrip transparantie, zoals we dat bij Plotinus vinden. Maar zonder dat hij daarbij heel die rompslomp van de Oergrond en de Metafysika betrekt: het gaat bij de Idee van het Schone niet om iets eeuwigs, of om iets "eties" op-zich. Er ligt een parallel met zijn tezelfder tijd ontwikkelde idee over religie: hoe je je ook buigt over de mens, je komt steeds weer alleen die mens, die menselijke persoon tegen: er is niets dat de mens - noch "innerlijk", nog "uiterlijk" overstijgt. Kunst moet kijk geven op de samenleving, kunst maakt de eigentijdse samenleving transparant.
Het schone-op-zich en om zichzelf alleen, leidt alleen tot romantiek en tot een schijnwereld zoals, aldus Proudhon, in de kunst van de gevierde Jacques-Louis David of Horace Vernet. Zij verheerlijken Napoleon I en III, de grote ideophoben (een van de vele nieuwe woordvormingen van Proudhon: mensen die bang zijn voor denkers). Daarom duiken deze kunstenaars in de geschiedenis en schilderen Leonidas op de Thermopylae als de Napoleon van zijn tijd. Wanneer Proudhon over de relatie kunst en samenleving praat, dan zegt hij iets over de relatie van de kunst met de mutuellistiese samenleving.

KUNSTENAARSWERELD

Courbet kon zich helemaal vinden in dit soort overpeinzingen en van hem is in dit verband de anekdote bekend, dat een leerling hem een ontwerp liet zien van een doek over Karel de Grote, waarop Courbet langs zijn neus wet zei: "Gut, ik wist niet dat u die gekend heeft". Courbet was voor Proudhon wel de belichaming van zijn ideeën. De kunstenaarswereld maakte zich daarover dan ook vrolijk en sprak over Courbet als de kunstenaar die ideeën schildert. Tientallen jaren na verschijnen van "de l'Art" duurt de kritiek op Proudhon en Courbet van allerlei kanten nog voort. Flaubert schrijft de Goncourts een verontwaardigde brief nadat hij het boek gelezen heeft en noemt het "een voorbeeld van socialistiese vlegelachtigheid, waarbij elke uitspraak hem irriteert en hij steeds het gevoel heeft dat hij over een drol uitglijdt". Emile Zola legt er in zijn "Mes Haines" nog een schepje bovenop en vindt dat het boek beter had kunnen heten "Over de dood van de kunst en over haar maatschappelijke nutteloosheid". Maar Baudelaire neemt het voor Proudhon op, vooral ook op het punt van verzet tegen de kunst als kunst-puur. En Tolstoï 's in 1897 verschenen boek, waarin hij ook "afrekent" met zijn eigen "esthetiese" periode (La destination de la Science et des Arts") worden de Proudhonse stellingen bijna woordelijk geciteerd. Ook Jean-Marie Guyau neemt het in zijn kunstsociologie (1889) op voor de visie van Proudhon. Eerder al dan Proud-

hon was John Ruskin al vanaf 1850 op gelijke wijze bezig, en ondersteunde daarbij het werk en de doeleinden van de Pre-Rafaëlieten, waartoe Dante Gabriel Rossetti behoorde, maar ook William Morris, een van de voorlopers van de kunstnijverheid en de artistieke vormgeving, mag tot die kring gerekend worden.

SYMBOLEN

Naar mijn mening heeft Proudhon, als we door wat we nu ervaren als een positivistiese rijstebreiberg heengeworsteld zijn, een heel fundamentele zaak in zijn visie op de kunsten naar voren gebracht. Zo behoren de holenschilderingen in de Altamiragrot in Noord-Spanje tot de eerste uitdrukkingen van een toen aanwezige werkelijkheid. Ze behoren niet primair tot "kunst" omdat ze perfekte weergaven zijn van de werkelijkheid van de dieren toen, maar veelmeer door de "afbeelding" van de nietzichtbare werkelijkheid: zij roepen het gevoel op van de gevaarlijkheid van dat dier. Het vermogen om de waarnemingen in symbolen zichtbaar te maken, is een grondgegeven van het scheppend vermogen van mensen.
Courbet zei dat allemaal eenvoudiger dan Proudhon en zei gewoon: een kunstenaar kijkt. Dit ligt op één lijn met de formulering van Paul Klee, een van de meesters van het Bauhaus: kunst geeft niet het zichtbare weer, maar maakt zichtbaar.

MAATSCHAPPIJVERANDERING

In tegenstelling tot Klee heeft Courbet zich steeds aktief opgesteld wat betreft het streven naar maatschappijverandering, weigert dan ook in 1870, tegelijk met Honoré Daumier, het Légion d'Honneur te aanvaarden en schrijft in zijn afwijzing aan de minister van schone kunsten o.a. het volgende: "Ik ben 50 jaar oud nu en ik heb altijd in vrijheid geleefd. Sta mij toe mijn leven in vrijheid te beëindigen". Hij wilde van geen enkel regime een "getuige" zijn, dan alleen van het regime van de vrijheid. Zijn wens is helaas niet vervuld, want door zijn deelname aan de Kommune van Parijs (maart/mei 1871) werd hij, overigens ten onrechte, verantwoordelijk gesteld voor het neerhalen van de Colonne Vendôme en gestraft met een geldboete, gevangenisstraf en met de betaling van de wederoprichting van die zuil. De staat liet zijn prooi pas los met zijn dood, in 1877. Het werk van Courbet overziend moeten we desondanks zeggen, dat hij op tal van plaatsen de rationalistiese visie van Proudhon doorbreekt en zijn grote kracht juist vindt in de symbolisering van de "passions", van de gevoelens en de hartstochten. Kunst zelf zorgt altijd voor de interventie van alle rechtlijnigheid: Aragon is het grootst in zijn poëzie voor Elsa, Tolstoi als hij verhalend bezig is. Juist omdat kunst deze revolutionerende werking kan hebben is ze steeds als een groot gevaar ervaren door alle autoritaire regimes. We vragen ons dan ook af, wat Proudhon voor ogen heeft gestaan, toen hij stelde dat in een mutuellistiese samenleving de kunstenaar de hem toebedachte sociale funksie moet onderschrijven. Hij heeft zich daar niet duidelijk over uitgelaten. Dat deed hij echter wel voor een verwant terrein, namelijk dat van de sexuele vrijheid: voor de extravagante opvattingen van de volgelingen van Fourier was in zijn samenleving geen plaats. In de

Justice heet het: "als aangetoond kan worden dat het fourierisme immoreel is, dan moet het worden verboden. Dat is dan geen vervolging, maar gewettigd verweer" (Justice; Rivière 1946, IV, 237). Het voorbehoud dat hij maakt is hoopgevend, en tekent Proudhon zowel als een boeiend man van de levende paradox als van de "honnêteté".
Simon Radius

LITERATUUR

PIERRE-JOSEPH Proudhon -Du principe de l'Art et de sa destination sociale (Paris Garnier 1865, Rivière 1959); DANIEL GUéRIN Proudhon, oui et non (Gallimard 1978); EDWARD HYMES Proudhon, his revolutionary life, mind and work (Murray, London 1979); MAURICE DOMMANGET Les grands socialistes et l'éducation (Colin, Paris 1970); CHARLES SAINTE-BEUVE P.J. Proudhon, sa vie et sa correspondance (1872, Paris 1947) RACHMIEL BRANDWAJN La langue et l'esthétique de Proudhon (Wrocklaw 1952); JEAN MARIE GUYAU L'art au point de vue sociologique (1889, Paris 1906); ROBERT FERNIER En voyage avec Courbet (Paris 1966), Gustave Courbet (Praeger N.Y. 1969); PIERRE COURTHION Courbet raconté par lui-même et par ses amis (Genève 1950); LOUIS ARAGON L'exemple de Courbet (Paris 1952)

GESCHRIFTEN VAN EN OVER PROUDHON

Pierre Joseph Proudhon (1809-1865) was de man van de paradox. Eén van de paradoxale aspekten van Proudhon is dat zijn naam als vader van het anarchisme algemeen bekend is, evenals de fameuze uitspraak "Eigendom is diefstal", maar dat hij buiten Frankrijk een onbekende is. In 1923 verscheen een Engelse vertaling van één van zijn belangrijkste werken L'Idée Générale de la Révolution au XIXe Siècle, en kort daarna kreeg de uitgever een briefje van een recensent van een links Amerikaans tijdschrift gericht aan "Beste minheer Proudhon"

LITERATUUR

In zijn vaderland is dat anders. Max Nettlau heeft hem een van de meest produktieve anarchistiese schrijvers genoemd en tijdens zijn leven werden de produkten van zijn pen reeds verslonden. Zijn boeken hadden grote oplagen en werden soms binnen het jaar meerdere malen herdrukt. Zijn kranten - vooral in en kort na het revolutiejaar 1848 was hij zeer aktief als journalist - haalden oplagen van tienduizenden. Hij kon dan ook schrijven als weinig andere socia-

listen. In Frankrijk wordt hij tot de literatuur gerekend. Zijn geschrift ”wat is eigendom?” sloeg in 1840 in als een bom, en sindsdien was Proudhon een begrip. Hij ging om met Victor Hugo en J. Michelet. Courbet heeft hem, met zijn dochtertjes, geschilderd. Tolstoi zocht hem in Brussel op: de titel van diens beroemdste roman is een eerbewijs aan een gelijknamig boek van Proudhon: Oorlog en Vrede. Geen wonder dat kort na zijn dood zijn verzamelde werken al gepubliceerd werden, 20 delen, verschenen tussen 1867 en 1870, dus nog voor de Kommune van Parijs, waarvan veel aanhangers diepgaand door hem waren beïnvloed. Daarop volgde in 1874 de uitgave van zijn brieven, de Correspondance in veertien grote delen. Maar ongepubliceerde duiken nog steeds op. Een nieuwe uitgave van de boeken, de Oeuvres Complétes, begon in 1923, voorzien van grote inleidingen, notenapparaten, maar zonder naamregisters. In 1959 verscheen het negentiende deel, volledig zijn deze werken nog steeds niet. Allerlei bekende specialisten op het gebied van de arbeidersbeweging uit het tijdvak 1923-1959 hebben aan deze uitgave meegewerkt: C. Bouglé, E. Dolléans, D. Halévy, M. Leroy, J.L. Puech en een tiental anderen.

Een andere grote Proudhon-onderneming is de uitgave van de Carnets, Proudhon's aantekeningen, een soort werkdagboek met opmerkingen, plannen, voorlopige denkbeelden enz. Tussen 1960 en 1974 verschenen in vier delen, de jaren 1843 tot 1851 omvattend. Dat is ongeveer de helft van het totaal. Deze uitgave is tot nu toe verzorgd en van een wetenschappelijk apparaat voorzien door P. Haubtmann, een katholieke geestelijke die ook over Proudhon en Marx heeft geschreven. Zowel de Carnets als de Oeuvres Complètes verschenen bij de uitgeverij M. Rivière in Parijs.

De kranten van Proudhon uit de jaren 1848-1950 die allemaal het volk (le Peuple) in hun titel hebben - Le Peuple, Le Représentant du Peuple, La Voix du Peuple (de naamsveranderingen hangen samen het verbod van de vorige krant) - zijn nooit herdrukt. In de eerste Oeuvres verschenen drie delen met artikelen uit deze kranten (Mélanges). Een reprint van de komplete periodieken zou de moeite waard zijn.

PROUDHON'S INVLOED

Van verschillende boeken zijn recente Franse edities verkrijgbaar en er zijn een aantal bloemlezingen - ”Oeuvres choisis” - van Proudhon in omloop. Ondanks zijn suksessen als schrijver is hij geen schrijver voor de massa; de arbeiders die hem lazen behoorden tot de geestelijke elite van hun klasse, de bewuste arbeiders. Brochures, één van de belangrijkste verspreidingsmiddelen van de idee onder de grote massa, heeft hij nooit geschreven, al zijn er enkele manifesten uit 1848. Een school van Proudhon heeft nooit bestaan en zijn konkrete uitwerking van anarchistiese ideeën voor de samenleving - het mutualisme, wederkerigheid - werd door de anarchisten zelf al snel vervangen door meer op solidariteit en anti-autoriteit kommunisme gerichte opvattingen.

Proudhon's invloed komt het sterkst tot uiting in het feit dat degenen die hem wél lazen zich met zijn werk en zijn denken bezig bleven houden. Een groot aantal mensen die op hun beurt een grote geestelijke invloed hadden, werd diepgaand door hem beïnvloed. En dit proces werkt door tot vandaag de dag. Voorbeelden onder de Russen zijn, naast de reeds genoemde Tolstoi,

M. Bakoenin, die in Parijs lange gesprekken met hem voerde, en Al. Herzen, de redakteur van De Klok, waarschijnlijk het belangrijkste emigrantenblad dat ooit heeft bestaan. Het eerste socialistiese geschrift dat Kropotkin in handen viel was een boek van Proudhon.
Ramon de la Sagra, die wel voor de eerste Spaanse anarchist gehouden wordt, werd libertair door Proudhon. Maar vooral Pi y Margall, federalist en korte tijd president van Spanje, heeft, o.a. door vele vertalingen, voor de verspreiding van Proudhon's ideeën in Spanje gezorgd en zo bijgedragen tot de vorming van het Spaanse anarchisme. In Latijns Amerika vinden we Proudhonisten onder eerste socialisten. In België - waar hij geruime tijd in ballingschap woonde - heeft hij voor de vorming van vrijdenkers en socialisten uit de tijd van de eerste Internationale veel betekenis gehad, met name voor César de Paepe, die later andere, sociaal-demokratiese, wegen bewandelde.
De manier waarop Proudhon "doordrong" verklaart ook de volgende paradox: hoewel hij beslist niet de meest gelezen libertaire auteur is (ook bepaald niet onder de latere anarchisten zelf), is hij als geen andere anarchist het onderwerp van studie en beschouwingen geweest. Dit gebeurde door allerlei mensen van allerlei opvattingen en vanuit allerlei invalshoeken: het anarchisme en het socialisme, de ekonomie, de sociologie, de politikologie, het recht, de kunst en de moraal, vanuit de godsdienst en het atheïsme. Zowel Marx als Christenen, fascisten als demokratiese Europese federalisten poogden hem te annexeren. Maar hij bleef wie hij was, een anarchist die zelf konstant in wording en verandering was.

DE BIOGRAFEN

De literatuur over Proudhon die in Frankrijk verscheen is overstelpend en begon al tijdens zijn leven. In 1848 werd hij zelfs als personage ten tonele gevoerd in een theaterstuk. De grote literaire kritikus C.A. Sainte-Beuve schreef de eerste belangrijke biografie, die in 1872 uitkwam, P.J. Proudhon, Sa vie et sa correspondance, 1838-1848. Dit werd helaas niet voortgezet. Tussen 1895 en 1914 verschenen er (maar niet alleen in Frankrijk) 32 boeken over Proudhon, waaronder 7 dissertaties. Er zijn ook twee tijdschriften geweest die zich speciaal met Proudhon bezig hielden. Eén ervan is de Cahiers du Cercle Proudhon, die in 1912 ontstond rond de uiterst rechtse organisatie Action Francaise. Charles Maurras beoordeelde Proudhon in deze Cahiers als volgt: "Proudhon was instinktief voor Frankrijk (zoals Maurras dat zag) behalve wat betreft zijn denkbeelden". De Amerikaan A. Ritter die het citeert voegt er droogjes aan toe: "Zulke uitspraken zijn niet erg overtuigend omdat zij bewust Proudhon's denkbeelden negeren".
Enkele namen van latere Proudhon biografen noemde ik hierboven al in verband met de uitgave van de verzamelde werken en de Carnets. Alle genoemde personen hebben belangrijke studies over Proudhon op hun naam staan. Ik volsta hier met de biografie van E. Dolléans, Proudhon, uit 1948. Een boek van 528 pagina's waarin ook een dankbaar gebruik is gemaakt van toen nog onuitgegeven Carnets, die door de kleindochters van Proudhon altijd welwillend terbeschikking werden gesteld aan historici.
Andere grote namen verbonden met Proudhon-studies na 1945 zijn G. Gurvich, Pierre Ansard die o.a. La sociologie de Proudhon (1967) en Naissance

de l'anarchisme 1970, over Marx en Proudhon) op zijn naam heeft staan, en Jean Bancal met Proudhon, pluralisme et autogestion (2 delen, 1970) en een bloemlezing. Jacques Langlois, défense et actualité de Proudhon, een klein boekje uit 1976, is een typiese uiting van een militant die Proudhon ontdekt. De in Nederland bekende Daniel Guérin publiceerde in 1978 Proudhon Qui et non. Hierin staat een groot, voor het eerst gepubliceerd, stuk, aantekeningen van Proudhon over de Franse revolutie. Verder een interessante studie over Proudhon's houding tegenover de vrouw, "tegen wie hij een pathologiese en fallokratiese haat koesterde, onwaardig voor een libertair". Guérin meent dat deze haat - waardoor hij zich in zijn geschriften o.a. fel tegen de feministe George Sand keerde - terug te voeren is op verdrongen homosexualiteit. Een ander onwaardig hoofdstuk van Proudhon - antisemitisme, dat in de Carnets soms lelijk om de hoek komt - is behandeld door E. Silberner in zijn studie Sozialisten und Judenfrage uit 1962. In Guérin's "ja en nee" boek staat ook een referaat, waarvan in 1965 al een Nederlandse vertaling (van Bas Moreel) als brochure was verschenen: Proudhon en het arbeiderszelfbestuur. Deze is onlangs herdrukt. De Franse versie verscheen eerder in L'Actualité de Proudhon. Colloque des 24 et 25 novembre 1965, Brussel 1967. Deze Belgiese bijdrage aan de Proudhonstudie is één van de meest boeiende en ook nu nog de moeite van een volledige vertaling waard. Naast de bijdrage van Guérin vindt men o.a. stukken van G. Gurvitch, over Proudhon en Marx, en Anna Kriegel (de grote historica van de Franse vakbeweging) over Proudhon's grote invloed op de voormannen van het Franse revolutionaire syndikalisme. Het blad van hun organisatie, de CGT, werd genoemd naar een krant van Proudhon: Le Voix du Peuple, de stem van het volk. Beide sprekers verdedigden Proudhon tegen het verwijt van Marx dat hij een kleinburger (iemand die het klassenkarakter van de maatschappij negeert) zou zijn.

NEDERLAND

In het Nederlands is eigenlijk niets van Proudhon zelf vertaald, al verscheen al in 1852, in Leeuwarden, één van zijn ekonomiese diskussies met Bastiat: Krediet om niet. Redetwist. Domela Nieuwenhuis begon in 1887 in de gevangenis aan de vertaling van de Confessions, maar het werk bleef onvoltooid. Ook de literatuur over Proudhon is uiterst mager. Wel wijdde H.P.G. Quack in deel drie van De Socialisten één van zijn mooiste - en uitvoerigste - hoofdstukken aan hem. Gerhard Rijnders heeft dit hoofdstuk zelfs als boek (195 blz.) uitgegeven, tussen de wereldoorlogen. Ook in De Geschiedenis van het Socialisme van Domela Nieuwenhuis wordt hij natuurlijk behandeld. Het hoofdstuk over Proudhon uit P. Eltzbacher's boek Anarchisme werd, in een oude vertaling (uit 1903) heruitgegeven door De Vrije in de jaren zestig en in 1932 verscheen, in de reeks Bevrijding, een vertaling van Jeanne Duprat, Over oorlog en vrede in de geest van Proudhon, met een vrije lange inleiding van Bart de Ligt. Bij Clara Meyer Wichmann, Arthur Lehning en Anton Constandse komt men hem tegen - maar meestal heel terloops, bijna plichtmatig! De Europese federalist H. Brugmans kan nog genoemd worden, maar dan hebben we het, afgezien van de brochure van Guérin, wel gehad.

ENGELSTALIG

Ook in het Engels is er meer over dan van Proudhon te vinden. Zo is er de leesbare biografie van George Woodcock uit 1956, herdrukt als paperback in 1972; een goede eerste kennismaking met Proudhon, maar niet erg diepgravend. Edward Hyams publiceerde dit jaar een Proudhonboek. Een oudere biografie is die van D.W. Brogan uit 1936. Dikwijls komt men in de Engelse literatuur H. Lubac, The Unmarxian Socialist: A study of Proudhon, tegen. De originele, Franse titel, Proudhon et le Christianisme, uit 1947, geeft de inhoud echter beter aan. De schrijver is een katholieke geestelijke. Een Amerikaanse studie is Alan Ritter's The Political Thought of Pierre-Joseph Proudhon. Het is echter allemaal minder interessant dan de Franse studies.

DUITSTALIG

Duistland heeft eveneens zijn Proudhonliteratuur. Het recente boek Föderalismus van de anarcho-syndikalist Helmut Rüdiger, is een voorbeeld van Duits "Proudhonisme". Het verscheen ten dele al eerder in het Zweeds. Rüdiger, die vanaf 1939 in Zweden leefde, is een typies voorbeeld van het "doorgeven" van Proudhon. Als zo vele Duitse libertairen van onze eeuw was hij gevormd door de geschriften van Gustav Landauer en door deze geschriften werd hij op Proudhon geattendeerd. Op zijn beurt heeft Rüdiger in Zweden belangstelling voor Proudhon gewekt, wat resulteerde in de eerste serieuze Proudhon-studie in het Zweeds, van Britta Gröndahl, uit 1959.
Een andere recente Duitse Proudhonstudie is het boek van Karl Hahn, 1975, eveneens Föderalismus geheten. Peter Heins, de schrijver van één van de interessantste studies over het anarchisme, Anarchismus und Gegenwart, publiceerde in 1957 Die Autoritätsproblematik bei Proudhon. Verkrijgbaar is momenteel ook een reprint van het boek van Artur Mülberger een van de belangrijkste Duitse Proudhonverdedigers uit 1899, P.J. Proudhon's Leben und Werke. Tussen 1888 en 1896 had Karl Diehl zijn driedelig boek P.J. Proudhon, Seine Lehre und Sein Leben gepubliceerd. In Duitsland was het eerste optreden van Proudhon al in de jaren tussen 1840 en 1850 met grote belangstelling en waardering gevolgd door de jong-Hegelianen, de uiterst linkse vleugel van filosofies en maatschappelijk denken, waartoe o.a. L. Feuerbach, Max Stirner, A. Ruge, Karl Marx en Friedrich Engels behoorden. Mozes Hess en Karl Grün moeten ook genoemd worden.
Van de belangrijkste werken van Proudhon verschenen onmiddellijk vertalingen; over hem verscheen haast nog meer. Tot de in die jaren vertaalde werken behoren Qu'est-ce que la propriété?, Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère, geschriften uit 1848 en Proudhon's herinneringen aan dat jaar, de Confessions die tot de belangrijkste geschriften over het revolutiejaar behoren. Rowolt gaf in 1969 een nieuwe vertaling van de Bekentenissen uit.

MARX VERSUS PROUDHON

Eén van de bekendste anti-Proudhon geschriften werd ook in deze tijd geschreven: La Misère de la Philosophie van Karl Marx, uit 1847. De aanhef is

bekend: "Proudhon heeft het ongeluk op eigenaardige manier te worden misverstaan. In Frankrijk heeft hij het recht een slechte ekonoom te zijn, omdat men hem voor een knappe Duitse filosoof houdt, in Duitsland daarentegen mag hij een slechte filosoof zijn, omdat hij voor een van de grootste Franse ekonomen doorgaat".

Generaties van Marxisten hebben deze onzin voor het laatste woord over Proudhon gehouden. Gelukkig bestaat de wereld niet louter uit Marxisten en gelukkig zijn er ook Marxisten die bij de studie van Proudhon niet uitgaan van Marx, maar van de geschriften van Proudhon zelf. Deze Marxisten komen (evenals t.a.v. Bakoenin) tot een diepe bewondering voor en tot eerherstel van Proudhon en spreken over hem en Marx als 'broers die elkaars vijand waren'.

Tegen Marx' aanhef zijn drie punten aan te voeren. Ten eerste is het feitelijk niet waar. In Frankrijk werd Proudhon vooral voor een groot ekonoom gehouden (en de Tinbergens, Heertjes en Pennen, van zijn tijd, die toen o.a. Bastiat en Say heetten, achtten het niet beneden hun waardigheid om hele boeken met polemiek tegen hem te schrijven. Terwijl in Duitsland juist de Filosofen hem bejubelden! K. Grün noemde hem de grootste denker sinds Lessing en Kant. De Duitser die hem juist als ekonoom bejubeld had - en dat is punt twee - was een zekere Karl Marx geweest. Twee jaar eerder had die geschreven dat Qu'est-ce que la propriété? dezelfde betekenis had voor de ekonomie als het werk van Sieyès Qu'est-ce que le Tiers Etat? (dat voor de Franse revolutie ongeveer dezelfde betekenis had als het Kommunisties Manifest voor het Marxisme heeft) voor de politiek. Marx noemde het "een wetenschappelijk manifest van het Franse proletariaat". Het derde punt is Proudhon's lakonieke opmerking in zijn exemplaar van Marx' boek: "De werkelijke betekenis van het werk van Marx is dat hij het zo jammer vindt dat ik over alles net zo denk als hij, ik heb het alleen vóór hem gedacht en gezegd".

Rudolf de Jong.

Voor voorjaar 1980 wordt een internationale diskussiedag over anarchisme en geweldloosheid in Rome voorbereid. Er verschijnt van tijd tot tijd een nieuwsbrief in het italiaans. Aanmeldingen tot nu toe vooral uit Italië, Frankrijk en Spanje. Kontaktadres: Lombardo Antonio, via Piacenza 66, 15100 Alessandria. Hij kan bv. engels lezen maar schrijft het moeizaam.

Als je eraan mee wilt doen, is aanvrage van de nieuwsbrief gewenst en vooral het vooraf organiseren van bijeenkomsten in Nederland en/of Vlaanderen. Kontaktadres hiervoor maar liever niet de organisator: Bas Moreel, Nobelweg 108, NL-Wageningen.

BOEKEN

EEN VERSLETEN BEELD, over anarchisme en Bellegarrigue

"Partijen hoeden zich er voor het volk te laten denken, dat het zonder regering kan" (p. 84). Dit vind ik een van de weinige nog aansprekende zinnen uit onlangs vertaalde teksten rond 1850. Deze teksten van de hand van de Fransman Anselme Bellegarrigue verschenen onder de titel Tegen de volksvertegenwoordiging. Zij bestaat uit een brochure Ter zake, ter zake! Interpretatie van de demokratiese idee (1848) en de twee enige nummers van De Anarchie, blad van de orde (1850).

BELLEGARRIGUE

Laat ik meteen de vraag stellen, die na lezing van de bundel bij me opkwam: Wat is deze tekst voor ons momenteel waard? En wie was Bellegarrigue?, naar wie men bij Domela Nieuwenhuis, in diens *Geschiedenis van het socialisme,* tevergeefs zoekt. In het ongeëvenaarde werk van Quack is te lezen dat men "slechts terloops later van revolutionaire Proudhonnisten als men Bellegarrigue hoort.." (deel III; p. 613).
Dé historikus van het anarchisme, Max Nettlau, pakt het evenwel anders aan. In zijn *Geschichte der Anarchie* (1925; recentelijk in een goedkope heruitgave verschenen) treft men in deel I (pp 184-198) een hoofdstuk over Bellegarrigue aan. In zijn redaksioneel verwijst Jaap Kloosterman terloops naar de historiese notities van Nettla, om vervolgens --zonder dat te vermelden-- de tekst van Nettlau bijna op de voet te volgen. Dit bevreemdt mij in zoverre, dat ik, na lezing van de bundel, moet zeggen, dat de samenvattende tekst van Nettlau heel aardig de komplete bundel --dus inklusief het redaksioneel-- dekt. De vraag dringt zich dan op: waaraan wordt de belangrijkheid ontleend om 140 pagina's Franse tekst (Bellegarrigue) te vertalen, en niet 15 pagina's Duitse tekst (Nettlau)?

ANARCHISTEN

Bellegarrigue noemt zich anarchist (p. 65). Deze titel zal ik hem niet betwisten. Integendeel. Iemand die zijn lezer toevertrouwt: laten we alleen op onszelf vertrouwen (p. 23), mag daar aanspraak op maken. Iemand die vervolgens beroep doet op de kracht van het lijdelijk verzet, het weigeren van medewerking (p. 57), of zoals we het ook kunnen noemen, het plegen van burgerlijke ongehoorzaamheid, is zeker van plaatsing in de rij der vrije geesten. Bart de Ligt deed dit dan ook. Het betreft een rij van mensen aan het begin waarvan de Fransman Etienn de la Boétie (1530-1563) staat, die verkondigde: weest besloten niet meer te dienen, en gij zijt vrij!

Dit wordt hier vermeld om Bellegarrigue, die eveneens in de geest van De la Boétie verkondigde: 'er zijn geen tyrannen, er zijn alleen slaven', enigszins op zijn waarde te schatten. Wanneer hij bijvoorbeeld uitlegt dat wie anarchie zegt, maatschappelijke orde zegt (p. 63), dan mag best vermeld worden, dat reeds 10 jaar eerder de 'vader van het anarchisme', Proudhon, schreef: Hoewel ik dus een grote vrind ben van orde, ben ik anarchist!

PROUDHON

Met uitzondering van Voix du Peuple, een op het eind van 1849 verschijnend blad van Proudhon, blijkt Bellegarrigue geen Franse krant te kunnen lezen zonder voor degene die hem geschreven heeft een heel diep medelijden of een heel diepe minachting te voelen (p. 75). Bellegarrigue's mening dat kiezers in burgerlijk en maatschappelijk opzicht zelfmoord plegen door te gaan stemmen, kan eveneens bij Proudhon worden aangetroffen. Zo zegt Proudhon in zijn in 1843 verschenen *'Kreatie van de orde:* "Een ieder die het algemeen kiesrecht aanprijst als een uniek principe van orde en zekerheid, is een leugenaar en charlatan: hij bedriegt de mensen". En smalend herhaalt hij de woorden van politici: "Geef ons het recht over leven en dood van jullie persoon en goed, en wij zullen jullie vrij maken!" Waarop hij laat volgen: "Reeds meer dan 6000 jaar zeggen koningen en priesters het zelfde tegen ons!" (uit diens *Bekentenissen van een revolutionair*; 1849). Bij Bellegarrigue is in dit verband voor ons weinig nieuws te vinden, wat overigens niet hoeft weg te nemen dat de theorie van de zelfregering eerder door Bellegarrigue dan door Proudhon is voorgestaan. Die opvatting is echter wel door Proudhon uitgewerkt en verbreid geraakt.
Voor het overige treft men in de teksten veelal impliciet, soms expliciet, een tegenstrijdigheid aan, die typies is voor veel niet gereflekteerd anarchisme, waarop ik hieronder inga.

MAATSCHAPPELIJKE ORGANISATIE

Menig anarchist zal het Bellegarrigue nageven: maatschappelijke organisatie betekent slavernij voor de individuele mens (p. 26). Een tiental pagina's verder lezen we bij Bellegarrigue: "Wilt u een regering die de algehele instemming van het volk geniet? (..). Bouw dan een serieus regeringsbestuur op dat geen acht slaat op het kleinzerige gevit en op de verachtelijke ambities van enkelingen; een nationaal bestuur dat alle partijen omvat op grond van hun rationele, verstandelijke basis, een bestuurssysteem waarvan de beperkte macht zich ertoe bepaalt hulp te verlenen bij het uitvoeren van officiële besluiten die genomen zijn om misdaden tegen personen en bezittingen te bestrijden, en de betrekkingen en geschillen te regelen die zich voordoen tussen ons land en het buitenland. Een regering waarvan de bevoegdheden aldus vastgesteld zouden zijn, kan niemands misnoegen opwekken zonder dat hij tegelijkertijd door iedereen veroordeeld wordt; (..) "(pp 37-38). Maar zo vraag ik, dit heeft toch alles met maatschappelijke organisatie te maken? Dus pleit Bellegarrigue nu wel of niet voor slavernij van de individuele mens? Het overige van de tekst wijst uit, dat hij daar tégen is. Uit het nonchalante gebruik van de term 'maatschappelijke organisatie' spreekt dit echter niet. En dan zwijg ik maar verder

over een term als 'regeringsbestuur', wat me helemaal niet als Nederlands voorkomt.

FRASELOGIE

Vervolgens komen we bij Bellegarrigue bij herhaling een voor onze tijd nauwelijks overkomende fraselogie tegen van het kaliber "politiek is oplichterij op hoog nivo" (p. 127). Heeft het nu niet lang genoeg geduurd dat dit soort zegwijzen als hoogste wijsheid onder de noemer van 'anarchisme' wordt verkocht? Bovendien, wanneer men van het nut van een dergelijke benaderwijze overtuigd is, waarom dan niet Domela Nieuwenhuis zijn *Het parlementarisme in zijn wezen en toepassing* herdrukt? Daarin vindt men toppers als: Het roverdom is God; het parlementarisme zijn profeet en de staat zijn exekuteur of machtsvoltrekker. Sommigen kunnen van zo'n zegswijze genieten; maar in zijn rationeel-analytiese moment blijft het natuurlijk onder nul zitten!

TOEGANKELIJK

Natuurlijk is het niet de bedoeling dit alles Bellegarrigue of Domela Nieuwenhuis aan te rekenen. Zij spraken immers in een andere tijd en dus tegen anders gevormde mensen. Het is dan ook dat ik mij minder richt tot Bellegarrigue en meer tot Jaap Kloosterman, de redakteur van de serie Archief (uitgave Het Wereldvenster). Wat kan ten grondslag hebben gelegen juist dit tijdsdokument te vertalen en uit te geven? Van Proudhon, een belangrijker figuur in de geschiedenis van de arbeidersbeweging, is zowat niets in het Nederlands vertaald. Waarom niet met voortvarendheid diens werk op de Nederlandse markt brengen? Voor vele Nederlanders die het Frans niet beheersen, zouden daarmee belangrijker teksten toegankelijk gemaakt worden, dan die nu zijn voorgelegd. Een boek uit dezelfde tijd, dat hetzelfde type problemen behandelt, is: *Bekentenissen van een revolutionair* van Proudhon.
Dit boek had beter vertaald en uitgegeven kunnen worden.
Het lijkt er een beetje op dat Kloosterman ook zijn twijfels heeft gehad. Want wordt niet gesignaleerd dat Bellegarrigue's theorie van de 'weigering' volkomen utopies blijft. Wordt dan, om marxisties-geinfekteerden te paaien, om die reden alsnog daaraan toegevoegd, dat "dit alles niet wil zeggen, dat de dialektiek daarom niet in zijn (Bellegarrigue's) geschriften aanwezig is"? Dialektiek als aanprijzing.
De uitgave van de tekst vind ik --in tegenstelling tot vorige uitgaven in de Archief-reeks-- een zwaktebod. Dit soort teksten vertalen en uitgeven wekt enerzijds de indruk dat ze belangrijk zouden zijn, anderzijds verschaft het voedsel aan hen die menen, zowel in de aanvaardende als in afkeurende zin, dat hedendaags anarchisme het van fraselogiese herhaling zou moeten hebben.

BRONNEN

Laat echter over enige zaken geen twijfels bestaan: vanzelfsprekend dient de traditionele staat onttakeld te worden; vanzelfsprekend zal elk individu voortaan zijn eigen zaken dienen te kunnen behartigen (p. 134). Maar de staat laat zich niet als een ding onttakelen, hebben we inmiddels vast kunnen stellen.

Dit verplicht ons de idee van de onttakeling van de staat nader te doordrenken. Bovendien is het te bezien of elk individu zijn eigen zaken uitsluitend overeenkomstig zijn eigen belang moet behartigen (p. 124). Een neiging tot een atomisme wat ook voor liberalisme kenmerkend is, kan hieraan niet worden ontzegd. Een dergelijk atomisme is eenvoudigweg onverenigbaar met het anarchisties mensbeeld voorzover zich dat op de mens als sociaal wezen beroept. Zelfs indien men het op het eerste houdt, dan is aan Stirner -- de meest extreme vertegenwoordiger van het individueel-- anarchisme -- te ontlenen, dat handelen overeenkomstig eigen belang uiteindelijk toch ook samenwerking betekent. Maar een goede Nederlandse vertaling van Stirner's *De enige en zijn eigendom* (1845), waarin evenzovele aanvallen zowel op liberalisme als op sociaaldemokratie worden aangetroffen, zoekt men tevergeefs. Waarom dáár niet aan gewerkt? Als we voor het broodnodige historiese besef -- en een pleidooi daarvoor ondersteun ik van harte -- de geschiedenis in moeten, dan liever terug naar de bronnen. Het voorgaande doet overigens niets af aan Bellegarrigue's raad: Wanneer ik een man zie, die zichzelf vriend van het volk noemt, begin ik in veiligheid te stellen wat ik in mijn zakken heb en beschouw ik mijzelf als een gewaarschuwd man (p. 128).

ZONDEGELD

Kort en goed, Kloosterman kan in volle ernst menen dat hij de meest direkte en konkrete neerslag van het bewustzijn van de arbeidersbeweging moet voorleggen aan de lezer, en dat hij daarmee een groot belang dient (zie de flaptekst). Alleen had hij dan een andere tekst moeten nemen. Daarnaast zou ik overigens graag nader over die beweging geïnformeerd willen worden en dan vooral over het bewustzijn van die beweging. Laten we voor het gemak aannemen, dat we begrijpen wat daaronder valt te verstaan. Wel, dan is het niet waar wat beweerd wordt. Niet het 'bewustzijn van de beweging' vindt in Bellegarrigue's tekst zijn neerslag, maar de (nauwelijks voldragen) ideeën van iemand die vóór 1848 publiekelijk geen enkele bekendheid genoot, en die na 1854 spoorloos verdween.
Historici koesteren --zo leerde ik van de Engelse sociaalwetenschapper Stearns -- vaak zo'n sympathie met de zaak, die zij bestuderen, dat zij -- indien zij van socialistiese huize zijn -- willen geloven dat arbeiders ook in die zaak geloofden. Zo komen historici aan het 'bewustzijn van de beweging'. Ik vind het dus bepaaldelijk zondegeld dat aan Bellegarrigue in deze tijd is besteed, wat ik op rekening niet van Bellegarrigue, wel op die van Kloosterman wil schrijven.
(Thom Holterman)

TEGEN DE VOLKSVERTEGENWOORDIGING (1848-1850); door A. Bellegarrigue; Baarn, 1979; 152 pag.; prijs f. 14,50
ANARCHISME ALS LEVENSHOUDING; een bundel samengesteld en van een inleiding voorzien door H. Ramaer en S. Davidson; waarin opgenomen gedeelten uit De overwinning van het geweld (1934), door B. de Ligt; Utrecht, 1979; 110 pag.; prijs f. 5,--

ARTHUR LEHNING 80 JAAR

In 1971 vroeg ik Arthur Lehning toestemming om zijn essay over het anarcho-syndikalisme uit 1927 opnieuw uit te geven. Sindsdien is die brochure (aangevuld met een kritiese visie op het syndikalisme van Anton Constandse) vele malen herdrukt en waarschijnlijk is het het meest verspreide anarchistiese geschrift in de jaren '70 geweest. Toch is Lehnings pleidooi voor een symbiose van anarchistiese theorie en syndikalistiese praktijk momenteel een anachronisme. Zelfs blijft het de vraag of die strategie al niet in de jaren '20 achterhaald was. Dat het anarchosyndikalistiese NSV in de jaren '30 voortdurend leden verloor mag niet als bewijs voor die stelling gelden, maar dat feit maakt wel duidelijk dat formele organisatievormen en spontane verzetsaksies in beginsel op gespannen voet met elkaar staan. Het is goed om dat nog eens te benadrukken, want in de twee sociale emancipatiebewegingen die in de jaren '70 zijn ontstaan (de feministiese en de ekologiese beweging) is weinig van formele organisatie te bespeuren. Des te meer echter van spontaan verzet tegen exploitatie van mens en miljeu.
De konklusie die daaruit getrokken kan worden is niet dat 'spontaneïsme' een juiste strategie is, maar dat los gestruktureerde sociale bewegingen als de huidige feministiese en ekologiese merendeels de anarchistiese notie van organisatie toepassen. Lehning parafraserend kan je dan ook nu dat als het anarchisme méér wil zijn dan een zwevend ideaal of kritiese theorie, het zich moet herkennen in sociale emancipatiebewegingen die zich op zelforganisatie baseren. Met andere woorden: vandaag moeten anarchisten zich richten op een samengaan van libertaire noties en feministiese resp. ekologiese aksies om het anarchisme voor verstening te behoeden.
Ik vind het jammer dat Lehning zich (in tegenstelling tot Constandse) momenteel verre van dergelijke diskussies houdt, wat weer eens te konstateren valt na lezing van de ruim 500 blz. dikke bundel die onlangs ter gelegenheid van Lehnings tachtigste verjaardag is verschenen. Die bundel bevat opstellen van wisselende kwaliteit, alsook een chronologiese biografie van Lehning die zelfs de meest ridikule gebeurtenissen uit diens leven vermeldt.
Niettemin resteert genoeg om van een uitstekende bijdrage aan de hedendaagse anarchismeliteratuur te kunnen spreken. Ik denk dan met name aan het essay van Hunink over Max Nettlau, van Jochheim over antimilitaristiese strategieën en van Hulsman over Clara Meijer-Wichmann. Vanzelfsprekend komen ook Lehnings aktiviteiten rond het blad I 10 en zijn Bakoenin-uitgaven ter sprake, terwijl de studie van Lehning over Buonarroti nu voor een groot publiek beschikbaar is gekomen.
(Hans Ramaer)

Maria Hunink, Jaap Kloosterman, Jan Rogier (red.), Voor Arthur Lehning (over Buonarroti, internationale avant-gardes, Max Nettlau en het verzamelen van boeken, anarchistiese ministers, de algebra van de revolutie, schilders en schrijvers); Het Wereldvenster, Baarn/1979; f. 39,50.

VRIJHEID EN GRONDEIGENDOMS-VERHOUDING

Als Japanner heeft Yoshito Otani zich verdiept in de sociaal-ekonomiese toestand van de westerse wereld, en in het bijzonder die in W.-Duitsland. Het eerste deel er van zijn analyses van het kapitalisme, het Marxisme en het kommunisme. Geen van deze drie kan genade vinden in zijn ogen. In alle gevallen is de mens ondergeschikt aan het systeem. Het kapitalisme heeft nog een nauwe relatie met het feodale van de landjonker, in het kommunisme is die vervangen door de partij-funksionaris.
Het tweede deel van het boek heeft als titel "Freiheitsund Existenzrecht" en begint met "Die Bodenfrage und ihre Lösung". Het verband van de vrijheid voor de mensen met de grondeigendoms-verhouding is op zich heel bijzonder. Waar vind je dat? En als tweede bijzonderheid wordt Henry George de eerste moderne landhervormer genoemd. Die aanduiding is, zo blijkt, verderop te beperkt. Otani graaft dieper als hij aantoont dat het knelpunt in de volkshuishouding de bestemming van de waarde van de grond is. In het produksieproces is het zich hechten aan de waarde van een wisselend deel van de produksie een natuurwetmatig gebeuren. Dat is door Ricardo al aangetoond en George heeft in zijn hoofdwerk "Progress and poverty" aangetoond dat deze waarde niet partikulier mag worden genoten. Het is een sociale waarde die aan de gehele gemeenschap toebehoort. Het is nu 100 jaar geleden dat dit werk verscheen en dat is in aug. op de Internationale konferentie in San Francisco herdacht. Deze recensent had het genoegen daar te zijn. Zo blijkt er een grote tegenstelling tussen de mening van onze "deskundigen" die de grond op één lijn stellen met de produkten van de arbeid, en maatschappij hervormers zoals Otani. Histories verwijst deze naar het in de westerse wereld aanhangen van het Romeinse recht dat partikuliere eigendom van grond voorstaat. Dit in tegenstelling tot het Germaanse recht en dat van de natuurvolken waarbij de grond het bezit is van heel de gemeenschap. Otani bespreekt de funeste invloed van het partikulier innen van de pachtwaarde, zowel materieel als ten opzichte van de geestelijke ontplooiing van de mensen. Hij wil, om van het bestaande systeem van het partikulier innen van de pacht, te komen naar het bestemmen voor de gemeenschap, een geleidelijke overgang. Dat kan door gedurende 30 jaren elk jaar 3,33 procent meer van de pachtwaarde te bestemmen voor de gemeentegemeenschap.
Naast het doel dat hij met de grond voor ogen heeft die vrij te maken, acht hij dit ook nodig voor het geld. Zonder ruilmiddel gaat het niet maar dat mag naar zijn mening opzich geen rol van machtsuitoefening spelen. Zoals nu heeft het die macht wel. Hij geeft daar voorbeelden van zoals het financieren van Hitlers propaganda door Amerikaanse bankiers. Otani brengt in herinnering op welke wijze er in de vroege middeleeuwen is gewerkt met het z.g. "breekgeld", dat op zich door de tijdelijkheid geen faktor van macht was. Ook dus het geld bevrijden uit de macht die er nu van uitgaat. (Siebe Sevenster)

1) *Untergang eines Mythos; Arrow Verlag 1978. 320 blz., Bas Moreel, Wageningen en in de boekhandel; f. 23,50*
2) *Progress and Poverty; Schalkenbacht Foundation 600 blz., geb. Stichting Grondvest, Amsterdam; giro 2 44 66 00; f. 15,– franko.*

RECENT VERSCHENEN

Bij de AU, postbus 1329, Amsterdam verscheen een nieuwe uitgave van het opstel van Daniël Guérin over Proudhon dat ontbreekt in de Nederlandse vertaling van de bundel Voor een libertair marxisme (Van Gennep). Het is door Bas Moreel vertaald en oorspronkelijk verschenen als bijlage van De Vrije Socialist. Deze nieuwe uitgave van P r o u d h o n e n h e t a r b e i d e r s z e l f b e s t u u r is voorzien van een nabeschouwing over anarchisme en recht door Thom Holterman. De brochure kost inklusief porto f. 5,20.
Uitgeverij Het Wereldvenster, Baarn heeft nu het tweede deel van de mémoires van Emma Goldman uitgebracht. Dit tweede deel van M i j n l e v e n omvat de periode 1912 - 1930. Het is de tijd waarin Emma Goldman o.m. in de VS aksie voerde tegen het kapitalistiese militarisme en in Rusland tegen het bolsjewisties militarisme. Diegenen die het eerste deel gelezen hebben, mogen dit tweede deel zeker niet missen, al is de prijs f. 45,–.
Albert Soboul is een Franse historikus die bekendheid heeft gekregen door zijn onderzoek van de massa-aksies in Parijs tijdens de revolutie van 1789-1799. Hij toonde aan dat de zgn. sans-culottes weliswaar een politieke faktor van betekenis zijn geweest, maar dat we niet van een "klasse" kunnen spreken, zoals Daniël Guérin eerder gedaan had in zijn studie La lutte de classes sous la première Republique (1946). Van Gennep, Amsterdam heeft nu een samenvattende geschiedschrijving van Soboul over de F r a n s e r e v o l u t i e in vertaling uitgegeven, die zonder meer tot het beste behoort van wat momenteel in het Nederlands verkrijgbaar is. Toch is Soboul in deze geschiedschrijving sterk gericht op politieke evenementen en komen de onderliggende sociale strukturen veel minder aan bod dan in andere studies die hij tot nu toe publiceerde. Het boek bestaat uit twee delen van in totaal 536 blz. en kost f. 65,--.
Een klassiek boek over mentale sociale en ekonomiese strukturen is de studie van de Britse historikus Tawney. Hij analyseert de relatie tussen de opkomst van het burgerlijke kapitalisme en de puriteinse revolutie in het 17e eeuwse Engeland. Het boek van Tawney is geënt op de bekende stelling van de socioloog Max Weber dat het kapitalisme kon ontstaan omdat er een mentale voedingsbodem (het Calvinisme) aanwezig was in Noord-West Europa. R e l i g i e e n d e o p k o m s t v a n h e t k a p i t a l i s m e is uitgekomen bij de SUN, Nijmegen als reprint en kost f. 24,50. (HR)

ALARM

red. Boudewijn Chorus

"PERSONS UNKNOWN"

In Londen speelt zich momenteel een rechtzaak af, waarvan we in Nederland nog wat kunnen leren, nu het parlement op het punt staat de Anti-terrorisme Conventie te ratificeren. Onze Engelse medewerker, Ronin, bericht erover.

De beklaagden zijn zes anarchisten, vijf mannen en een vrouw, die ervan beschuldigd worden overvallen beraamd en de wapenwet overtreden te hebben. Aangezien de anti-terroristen politie begint door te krijgen dat hun eigen Baader-Meinhof bende nog niet eens op een Baader-Meinhof kleuterklas lijkt zijn de aanvankelijke bewoordingen van de aanklacht aanzienlijk gewijzigd en worden deze anarchisten nu gezamenlijk aangeduid als "onbekende personen".

Voor een goed begrip van de achtergrond in deze affaire, bekijken we eerst de Britse politieke situatie wat nauwkeuriger.

Engeland is een staat waar een gigantiese producerende sektor gebaseerd is op een relatief kleine sektor van landbouw en natuurlijke grondstoffen. In tijden van voorspoed worden deze twee in evenwicht gehouden door het overschot aan produkten te exporteren en door voedsel en ruwe grondstoffen te importeren. In slechte tijden, zoals nu door de depressie in de huidige wereldhandel het geval is, is het evenwicht verstoord en begint de hele ekonomie te hellen zoals de welbekende toren in Italië.

De staat probeert deze hellende Pisa-ekonomie met paardemiddelen te korrigeren; er wordt op grote schaal werkeloosheid geschapen en met het loon dat op deze wijze uitgespaard wordt, worden investeringen gedaan in Derde Wereldlanden met een laag arbeidsloon. De winst komt overal terecht behalve waar die hoognodig is.

De werkeloze massa begint zich de noodzaak van ingrijpende veranderingen te realiseren en de staat raakt uitgeput in het verzinnen van ideeën om deze met politieke middelen te verhinderen. Daarom reageert zij zoals gewoonlijk met steeds autoritairdere maatregelen: er is een leger van 10.000 politie-agenten op de been gebracht, dat wil zeggen één op iedere vijfhonderd burgers; de Daily Mail van 3 februari 1978 deelde mee dat de politie in 1977 voor negentig miljoen pond (ongeveer vierhonderdmiljoen gulden) aan materiaal aangeschaft had; meer dan 43.000 gevangenen zijn weggestopt in gevangenissen die soms tot de ergste ter wereld behoren en waar zij met zijn tweeën of drieën een cel moeten delen. Hun aantal is verhoudingsgewijs vier maal zo groot als dat van de mensen in Nederlandse gevangenissen; minstens 3.000 politieagenten staan voortdurend paraat en hun aantal zal ongetwijfeld nog toenemen wanneer de inderhaast gestarte programma's voor wapentraining straks hun zwarte vruchten zullen afwerpen. Al in 1974 sprak een ongeruste pensioengerechtigde rechter van het Hof van Beroep over de Britse politie als "de sterkste in West-Europa".

Om deze heimelijke greep op de massa te verbergen en te rechtvaardigen, zorgt de staat voor zondebokken en "incidenten", kreëert zij een klimaat van angst en terreur. Onder haar eerste slachtoffers bevonden zich de zes die zich in de nationale pers bestempeld zagen als "toegewijde" anarchisten die bereid en in staat zouden zijn om 56.000.000 Britten in een hel van bloed en wanhoop te storten. Met verschillende aanklachten werden ze gevangen gezet in afwachting van hun proces. De meeste aanklachten zijn ingetrokken, meer tengevolge van de verwarring van staat, pers en politie toen ze zich bewust werden van het ongeloof van de massa dan om de zes recht te doen. Niettemin staan op de daden waarvan ze verdacht worden zware gevangenisstraffen.

De staat heeft dringend behoefte aan het berechten van overtuigde anarchisten, om te laten zien wat voor helse chaos er losbreekt als de massa de staat niet gehoorzaamt. Dus móeten de zes wel schuldig bevonden worden.

Toen het proces een politiek karakter kreeg, begonnen zich onregelmatigheden voor te doen.

In Engeland bestaat een proces in een rechtszaal niet uit een onderzoek, een op een rij zetten van feiten voor het aangezicht van een "professionele" rechter. Het lijkt meer op een stierengevecht: de rechter fungeert als scheidsrechter; de matador is de officier van justitie van de staat; de stier, de beschuldigde, wordt vaak (maar niet noodzakelijkerwijs) vertegenwoordigd door een andere jurist, als verdediger.

De rechter wordt gekozen uit de gemeenschap van alle Britse praktiserende juristen; hij is geen "professionele" rechter en dit feit vormt misschien wel het grootste punt van verschil tussen het wetssysteem in Engeland en dat in andere landen.

Hoeveel macht de rechter ook heeft, hij kan een beschuldigde niet veroordelen of vrijspreken. Dit voorrecht is voorbehouden aan de jury, twaalf mannen en vrouwen die in de rechtszaal in de jurybanken zitten. Zij bevinden de beschuldigde Schuldig of Niet Schuldig, na de bewijsvoering en de samenvatting daarvan door de rechter gehoord te hebben.

We hebben gezien, waar het de Britse staat met deze anarchisten-jacht om gaat. Het enige dat in dit proces tussen de staat en haar doel staat is de jury. Het is dan ook juist op dit punt, dat geknoeid werd.

Volgens de regels dient op willekeurige wijze een groep potentiële juryleden verzameld te worden, waaruit dan op even willekeurige wijze door middel van loting de jury voor het dan te voeren proces tot stand komt. Zo niet in dit proces. Eind september vorig jaar publiceerde de nationale bourgeois-liberale kwaliteitskrant The Guardian, een artikel van David Leigh op de voorpagina met de volgende kop: "Wat de politie-computer weet van 19 juryleden". Hij beschuldigde de politie ervan de gehele groep van 93 kandidaat-juryleden zorgvuldig doorgelicht te hebben. Niet alleen de mensen met een klein strafblad werden gesignaleerd, maar ook zij die familie of vrienden met een strafblad hebben. Negentien kandidaten hadden zo op de een of andere wijze met de politie te maken gehad.

Na deze onthullingen stuurde de voorzittende rechter de gehele kandidaat-jury naar huis. Een jurylid dat begrip zou kunnen hebben voor de verdachten en mogelijk zelf nog een appeltje te schillen heeft met de politie, is niet bruikbaar in een gevoelig politiek proces.

Inmiddels zitten Ronin Bennett en zijn vijf medebeklaagden al langer dan achttien maanden in voorarrest, op beschuldigingen die zo niet gekonstrueerd, dan toch te vaag zijn om een dergelijk lange detentie te rechtvaardigen.

P.J.PROUDHON
DE AS
42/43



---

prijs van dit dubbelnummer f. 3,50